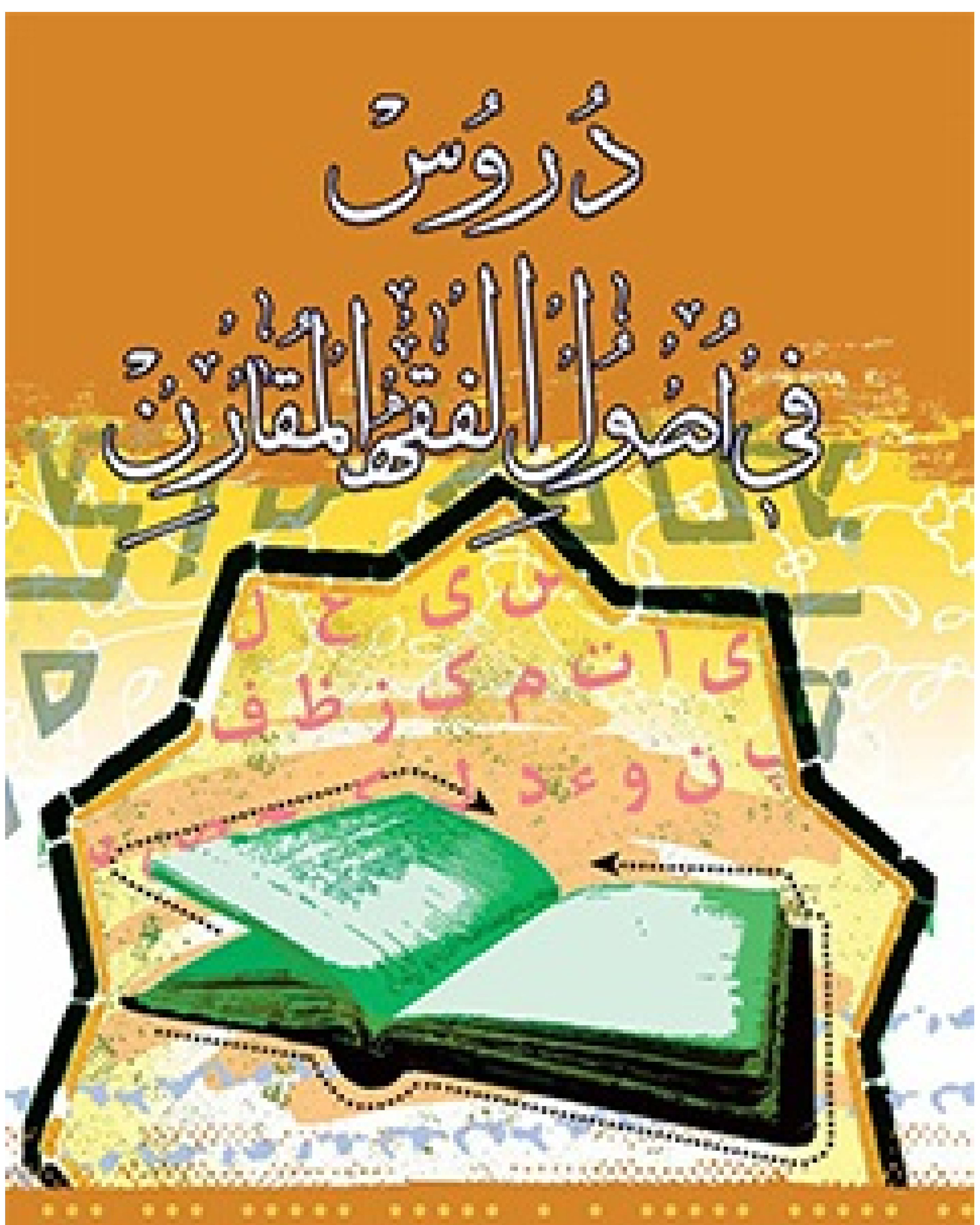

دروس
في أصول الفقه المقارن


بسم الله الرحمن الرحیم

دروس فی اصول الفقه المقارن تلخیص (الاصول العامة للفقه المقارن) للعلامه السیدمحمدتقی الحکیم قدس سره

کاتب:

مجید نیسی

نشرت فی الطباعة:

جامعة المصطفی (صلی الله علیه وآله) العالمیة

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

دروس فی اصول الفقه المقارن تلخیص «الاصول العامه للفقه المقارن» للعلامه السیدمحمدتقی الحکیم قدس سره

اشاره

سرشناسه:نیسی، مجید، ۱۳۴۳ -

عنوان قراردادی:الاصول العامه للفقه المقارن .برگزیده

عنوان و نام پدیدآور:دروس فی اصول الفقه المقارن تلخیص «الاصول العامه للفقه المقارن» للعلامه السیدمحمدتقی الحکیم قدس سره / مجید النیسی.

مشخصات نشر:قم: مرکزالمصطفی (ص) العالمی للترجمه والنشر، ۱۴۳۲ق.= ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری:۳۳۵ ص.

فروست:مرکز دراسات المصطفی صلی الله علیه و آله الدولی؛ ۱۳۰.

شابک:۵۳۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی:فاپا

یادداشت:عربی.

یادداشت:این کتاب برگزیده کتاب «الاصول العامه للفقه المقارن» تالیف محمد تقی حکیم است.

یادداشت:عنوان دیگر: دروس فی اصول فقه المقارن.

یادداشت:کتابنامه: ص. [۳۲۹]- ۳۳۵؛ همچنین به صورت زیرنویس.

عنوان دیگر:دروس فی اصول فقه المقارن.

موضوع:اصول فقه

موضوع:اصول فقه -- مطالعات تطبیقی

شناسه افزوده:حکیم، محمدتقی، ۱۹۲۱ - ۲۰۰۲م . الاصول العامه للفقه المقارن. برگزیده

شناسه افزوده:جامعه المصطفی(ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص)

رده بندی کنگره:BP۱۵۵/ح۷۶الف۶۰۱۸ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۱

شماره کتابشناسی ملی:۲۰۹۰۹۱۴

ص:۱

اشاره

اللهم إنی أهـدی هـذا الجهـد المتواضع إلی:أمینـک علی وحیـک إمـام الرحمه وقائـدالخیر ومفتـاحُ البرکه وإلی:أهل بیته علیهم السـلام،سـفن النجاه أهل السداد وأدله الرشاد وإلی:أصـحابه،خاصه الذین أحسنوا الصحبه و التابعین لهم بإحسان...الذین قصدوا سمتهم وتحروا وجهتهم ومضـوا علی شـاکلتهم (۱)وإلی:روح السـید المبـدع محمـد تقی الحکیم قدس سـره لما قدمه من جهود مبتکره.

ص:۲

۱- (۱) .الصحیفه السجادیه،للإمام علی بن الحسین بن علی أمیرالمؤمنین علیه السلام،الدعاء ۲ و۴.

دروس فی أصول فقه المقارن

المؤلف:مجید النّیسی

الطبعه الأولی:۱۴۳۲/۱۳۹۰ش

الناشر:مرکز المصطفی صلی الله علیه و آله العالمی للترجمه و النشر

المطبعه:فاضل السعر:۵۳۰۰۰ ریال عدد النسخ:۲۰۰۰ نسخه

التوزیع:

قم،استداره الشهداء،شارع الحجتیه،معرض مرکز المصطفی صلی الله علیه و آله العالمی للترجمه و النشر.هاتف-الفکس:۰۲۵۱۷۷۳۰۵۱۷

قم،شارع محمد الأمین،تقاطع سالاریه،معرض مرکز المصطفی صلی الله علیه و آله العالمی للترجمه و النشر.هاتف:۰۲۵۱۲۱۳۳۱۰۶-فکس:۰۲۵۱۲۱۳۳۱۴۶

www.miup.ir, www.eshop.miup.ir

E-mail:admin

miup.ir, root

miup.ir

ص:۴

کلمه الناشر

إن التطور العلمی الذی یشهده عالمنا الیوم،والوسائل التکنولوجیه الحدیثه قد دفعت بعجله المدنیه و الثقافه الی الأمام،بل واصبح الانسان یرقب فی کل یوم تصورا آخر،و هذا التطور قد کشف لنا القناع عن بعض المناهج الدراسیه فی معاهدنا ومؤسساتنا العلمیه واذا بها مناهج تحتل زوایه ضیقه من هذا العالم العلمی الفسیح.

من هنا اتخذت المؤسسات العلمیه فی الجمهوریه الاسلامیه فی ایران وفی مقدمتها جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه؛أتخذت علی عاتقها صیاغه بعض المناهج الدراسیه صیاغه تلائم الحرکه العلمیه المعاصره،ومالها من متطلبات بحیث تنسجم مع المحیط العلمی الجدید.

لقد بادرت الاقسام العلمیه فی جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله بمخاطبه الاساتذه ذوی الأختصاص لیساهموا فی وضع مناهج حدیثه فی علوم القرآن،والفقه،والاصول،والتفسیر،والتاریخ،و...کی تلبی احتیاجات الدارسین فی مختلف المستویات وعلی صعید کل الاختصاصات الأنسانیه و الدینیه.

کانت خطوه الجامعه جریئه وموفقه حیث بذرت بذوراً صالحه تفتقت من خلالها براعم طیبه،وانتجت ثماراً ناضجه تؤتی اکُلها فی کل حین.

نعم،لما کانت بعض المواد الدراسیه لم تتوفر فیها الکتب المنهجیه اللازمه التی تنسجم مع السطح العلمی لعموم المعاهد و المؤسسات العلمیه،فقد أناطت اداره جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله-الحقل العلمی-مهمه تدوین وتألیف هذه المناهج الجدیده و البحوث العلمیه ذات الطابع العلمی و الأکادیمی الی جمله من الاستاتذه المختصین و العلماء الأفاضل،وأولتهم رعایه فائقه وتسهیلات محموده کی یتم انجاز تلک البحوث علی وفق المناهج

ص:۵

المقرره.وفعلاـ تصـدى للعمـل نخبه من العلمـاء،واُنجز الكثير من تلك البحوث و المؤلفات،حيث بـذل أصـحاب الفضـيله جهوداً مضنيه،ومساعى متواصله،بغيه المساهمه الجاده فى خلق كادرٍ متخصصٍ فى شتى العلوم و الفنون،ثم جاءت هذه المساهمه صادقه فى كل ابعادها،تجللها النظره الشموليه و العمق العلمى و البيان الواضح.

إن جامعه المصـطفى صـلى الله عليه و آله العالميه اصـبحت اليوم محط انظار الدارسـين فى الـداخل و الخارج،وهى تعد بحقٍ من اكـبر المؤسـسات العلميـه فى عالمنـا الاسـلامى و العربى،و قـد اسـتقطبت العديـد مـن اصـحاب الاختصـاص مـن الاساتـذه و المؤلفين،كما أغنت المكتبه الاسـلاميه بمجموعه بحوث ومؤلفات قـد تم طبعها ونشـرها خلال هذه السـنين القلائل لتكون منهلاً عذباً للدارسين وطلاب الحقيقه و المعرفه.

ومن منطلق الخدمه العلميه يتقدم مركز النشـر المصـطفى صـلى الله عليه و آله العالميه فى هذه الجامعه بالشـكر و التقدير لسماحه الاسـتاذ لما بذله من جهود تسـتحق الاحترام و التقدير فى مجيد النيسـى لكتاب«دروس فى أصول فقه المقارن»كما نشـكر اعضاء الكادر الفنى الذى ساهم بشكل حثيث فى انجاز وطبع هذا الكتاب الماثل بين يدى القارىءالكريم.

وكلنـا أمـل ورجاء بأن نكون قـد ساهمنا فى رفـد الحقل العلمى و المكتبه الاسـلاميه بالبحوث و المؤلفات خـدمه للعلم و العلماء ومشاركه منا فى تفعيل الحركه الثقافيه فى العالم الاسلامى،وما التوفيق إلا من عند الله.

مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه و النشر

ص:۶

الفهرس

ص:۱۲

الباب الثانی:الحکم الواقعی التنزیلی

ص:۱۶

المقدمه

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

لايخفى على القارىء الكريم ما لعلم أصول الفقه من منزله ساميه؛ لأنه المفتاح و الأساس فى استنباط الأحكام الشرعيه.

و إذا ما درسنا هذا العلم على ضوء المقارنه بين المذاهب الإسلاميه المختلفه،نكون قد فتحنا باباً جديداً ومنهجاً فريداً فى طريق الاجتهاد و الترجيح بين فتاوى المجتهدين،وآراء المدارس الفقهيه المتعدده،لمعرفه أقربها إلى الدليليه.

وبعد ما اتضح ما لأُصول الفقه المقارن من قيمه علميه كان من المناسب الاهتمام بوضع المناهج العلميه الصحيحه لدراسه هذا العلم لطلاب العلوم الدينيه وسالكى طريق الاجتهاد.

وبما أن كتاب«الأُصول العامه للفقه المقارن»،للعلامه السيد محمد تقى الحكيم،الذى درسه سماحته لطلاب المرحله الثالثه و الرابعه فى كليه الفقه الدينيه فى مرحله السطوح العاليه لعده سنوات،و قد واجهتنا من مصاعب عديده فى تدريس هذا الكتاب من قبيل:الحجم الكبير لهذا السفر الجليل-٧٠٠ صفحه-حيث كان مقرراً الإنتهاء منه خلال خمس وحدات دراسيه،ولم يكن متيسراً عاده إستيعاب جميع موضوعاته خلال هذه الفتره القصيره،ولهذا السبب وغيره من الأسباب،التمس منا بعض من له حق علينا من إخوانى الأساتذه وطلاب قسم الفقه و الأصول فى المدرسه العاليه للفقه و المعارف الإسلاميه،وجامعه العلوم الإسلاميه فى الحوزه العلميه فى قم المقدسه إختصار وتلخيص مطالبه العلميه،ليتسنى استيعابها فى المراحل الدراسيه المقرره لدراسه هذا العلم؛ فطلبت الخيره فى هذا الأمر وقلت:«اللهم أيدنا

بیقین المخلصین،ولا تسمنا عجز المعرفه عما تخیرت». (1)وبدأت متوکلاً على الله تعالى بتلخیص فنی تفصیلی علمی للکتاب المذکور،متوخیاً منهجاً دراسیاً حدیثاً لهذا العلم.

تحدید معنى التلخیص وحقیقته

مرادنا من التلخیص،هو مرحله من مراحل البیان،أو الکتابه،تعطی وإیجازاً واختصاراً فی اسلوب خاص على أساس معتبر ومعاییر محدده.

وعرفه أهل الفن فی الاصطلاح بأنه إبراز فکره بأقل کلمات.وقیده بعض منهم بقید الحفاظ على صلب النص المکتوب.

وعرفه آخرون بأنه تعبیر عن الأفکار الأساسیه فی موضوع بعباره قلیله لا تخل بالمضمون ولا تُبهم المعنى.وأضاف صاحب کتاب«فن التلخیص»بأنه نوع من أنواع الفن له طریقه وترتیب خاص به.

و قد عرفنا عملنا فیما مر بأنه«تلخیص فنی تفصیلی علمی»ولتوضیح هذه الفقره نشیر إلى أنواع التلخیص و الهدف و الفائده المتوخاه منه.

و قد ذکر بعض أهل هذا الفن أنواع التلخیص على النحوالتالی:التلخیص التفصیلی،التلخیص الإرجاعی،التلخیص الحر،التلخیص الفهرستی،التلخیص العلمی،والتلخیص الجدولی.

ونتعرض هنا لبیان التلخیص التفصیلی و العلمی مع بیان الأهداف و الفائده منهما:

هدف التلخیص التفصیلی،هو تلخیص الکتاب المهم ذی الحجم الکبیر من أجل تیسیر مطالعته لعموم الناس.

و أما فائدته:فإن الکتب المهمه و النافعه کثیره،فقد بلغت سعه العلوم وآثارها المهمه إلى درجه یتعذر معها وجود الفرصه المناسبه لمطالعتها،کما تحتاج إلى إمکانیات مالیه غیر متیسره لجمیع الناس،ولهذه الأسباب فقد ابتکر بعض المتخصصین مسأله تلخیص الکتب المهمه و الکبیره الحجم.

و هذا النوع من التلخیص سار فی العالم لنشر العلوم الإنسانیه و الفلسفیه و الکتب الأدبیه المهمه.

1- (1) .المصدر،للإمام علی بن الحسین*.

و أما هـدف التلخيص العلمی(النظری)فهـو تهیئه خلاـصه کتـاب بصـوره بیـان نـتیجه ومقصود المؤلف،وعرض رسـالته وأَصوله وقواعده ومفاهیمه الخاصه.

و أما التلخیص الفنی،فهو أمر حسن ویزید التراث جمالاً وعظمه من خلال اتباعه للأُسـس و المعاییر المطلوبه،ولذلک تری حسن التعبیر فی بیان الأفکار وانعکاس المعلومات أمر فطری یحبه کل إنسان ویقدر فاعله.

فوائد التلخیص

وهی کثیره،خصوصاً فی عصر السرعه واتساع رقعه العلوم و المعارف،ونکتفی هنا بذکر فائدتین للتلخیص:

۱.توفیر الوقت المطلوب للإطلاع علی الکتب المطلوبه.

۲.ترویض الذهن علی تحدید العناصر المهمه فی کل علم.

وصفوه القول فی التلخیص،أنه أمر جمیل،بل هو ضروری فی المجامع العلمیه،سیما فی التعبیر التحریری.

و أما المبادئ الأساسیه و القواعد الفقهیه التی أخذت بعین الاعتبار فی هذا التلخیص فهی:

۱.الترکیز علی الأفکار الأساسیه بأقل ما یمکن من العبارات.

۲.اختیار أهم الأدله وأقواها والاکتفاء بأظهر المصادیق،وأوضح الأمثله.

۳.الموازنه بین فقرات التلخیص بنحو لایطغی قسم من الموضوع علی قسم آخر.

۴.الاطمئنان من سلامه اللغه و التعبیر عند إبدال جمله واحده بدل عده جملات،أو کلمه بدل کلمات.

۵.حذف بعض البدیهیات وإضافه أمور أخری مما یعتمد علیها فی مجالات الاستدلال.

و قـد راعینا أدوات التلخیص وفنونه علی تنوعها وکثرتها ما اسـتطعنا إلی ذلک سبیلًا،وینبغی علی الطالب الانتباه إلی أنه لایمکن الانتقال إلی باب لاحق فی البحث قبل إکمال سابقه; لاعتماد فهم واستیعاب مطالبه علی فهم واستیعاب المطالب السابقه.

المنزله العلمیه لکتاب«الأصول العامه للفقه المقارن»

رعایه للاختصار ننقل هنا کلاماً لخریت فن دراسهِ مبانی ومناهج تطور الاجتهاد فی المدرسه

الإسلامیه،العلامه المجاهد الشیخ محمد مهدی الآصفی فی بیان المنزله العلمیه للکتاب:

«للسید محمد تقی الحکیم جهدان أساسیان فی کتاب«الأُصول العامه للفقه المقارن»:

أحدهما:الجهد التنظیمی،ونرید منه حسن التبویب و التنظیم و المنهجیه.

وتختلف منهجیه السید الحکیم عن المنهجیات السابقه،فی أنه أضاف إلیها أشیاء جدیده.

وفی الحقیقه فإن المنهجیه المعاصره للأصول بدأت من عصر الشیخ الأنصاری.والمراد من أصول الفقه المعاصر:الأصول التی بدأت بعد المحقق البهبهانی و المحقق القمی وشارح المعالم،والمحقق الکاظمی.

فقد ظهر منهج الشیخ الأنصاری فی المباحث العقلیه فی تقسیم حال المکلف الی یقین وظن وشک،واستمر هذا التقسیم حتی جاء تلمیذه صاحب الکفایه فنقض هذا التقسیم الثلاثی وأضاف منهجیه مباحث الألفاظ،ثم استمر هذا المنهج حتی جاء الشیخ محمد حسین الإصفهانی فی حاشیته علی الکفایه،فنظم منهجاً جدیداً فی علم الأصول.و قد أبرز هذا المنهج تلمیذه العلامه الشیخ محمد رضا المظفر،وأخذها السید الخوئی بعین الاعتبار فی الدوره الثانیه لبحوث درس الخارج لأصول الفقه التی حضرتها.وطرح بعدها السید الشهید محمد باقر الصدر«طاب ثراه»منهجین:أحدهما فی بحوثه فی أصول الفقه علی ما قررها تلمیذه السید الشاهرودی،وثانیهما:فی حلقاته فی«دروس فی علم الأصول»حیث اتبع فی کل منهما منهجیه خاصه.

والمنهجیه الأخیره التی أعرفها هی منهجیه السید محمد تقی الحکیم،وهی حصیله هذه المناهج المتقدمه مع تعدیل وتکمیل لها.

ثانیهما:المقارنه الممتازه:

نجد فی کتاب«الأصول العامه»مقارنه جیده،والحق أن السید الحکیم قد وفق فی المقارنه بین أصول الفقه الشیعی وأصول المذاهب الأربعه،و قد أبرزت هذه المقارنه الغنی و الثروه فی أصول فقهاء مذهب أهل البیت علیهم السلام.

والمیزه الثالثه لکتاب«الأصول العامه للفقه المقارن»هی التوفیق فی تذلیل الأبحاث الأصولیه المعمقه العریقه عند فقهاء الإمامیه،وعرضها بتعبیر سهل،وتیسیر المباحث لمن لم یدخل فی عناء هذا العلم من أصحاب الثقافه العامه،و هذه فی الحقیقه میزه هذا الکتاب فإن غیر المتخصص فی الأصول بإمکانه أیضاً الاستفاده منه».

ص:٢٠

و آیه الله الشیخ محمدرضا المظفر أحال طلابه إلی السید الحکیم،فعندما انتهی من مبحث القیاس کتب تنبیهه علی الاستحسان و المصالح المرسله وسد الذرایع فی کتابه القیم الأُصول الفقه بقوله:«..ونحیل الطلاب علی«محاضرات مدخل الفقه المقارن»التی القاها أُستاذ الماده فی کلیه الفقه،الأخ السید محمدتقی الحکیم،فان فیها الکفایه».

والیوم کذلک من بعد خمسین عاماً لازال یعتمد علی السید وأثره الخالد فی الأوساط العلمیه،یقول الشیخ السبحانی فی مقدمه کتابه أصول الفقه المقارن مع تصحیحها:«و قد الف غیر واحد من فقهاء الفریقین کتاباً ورسائل کثیره فی ما لا نص فیه،واقتصر علی بیان مذهبه دون أن یتعرض لمذهب الفریق الآخر،من غیر فرق بین الشیعه و السنه إلا ما قام به الأستاذ السید محمدتقی الحکیم،فألف کتاباً فی إطار أوسع باسم«الأُصول العامه للفقه المقارن»....وله صدی فی الأُصول العلمیه».

التعریف بالمؤلف

مؤلف کتاب«الأصول العامه للفقه المقارن»هو العلامه و الفقیه الأصولی المبدع و الأستاذ المتضلع آیه الله السید محمد تقی الحکیم«طاب ثراه»،ولد فی النجف الأشرف سنه ۱۹۴۲م،وطوی مراحل حیاته العلمیه فیها،وحضر دروس کبار علماء الحوزه العلمیه،منهم أخوه آیه الله السید محمد حسین الحکیم،والسید یوسف،والسید حسن،والسید محمد علی الحکیم،وآیه الله العظمی السید محسن الحکیم،والشیخ حسین الحلی،والمیرزا حسن البجنوردی و السید أبوالقاسم الخوئی زعیم الحوزه العلمیه فی النجف الأشرف«طاب ثراهم و قدس الله أسرارهم».

تخرج علی یدیه المئات من الطلاب فی«کلیه الفقه»و«منتدی النشر»فی الفقه و الأصول و القانون و القواعد الفقهیه وعلمی الأدب و النقد،وأشرف علی رسائل کثیره فی مرحلتی الماجستیر و الدکتوراه.

وکانت للسید المؤلف نشاطات أخری فی العالم الإسلامی و العالم العربی،منها:

۱.اختیاره خبیراً علمیاً أکادیمیاً لترقیه بعض حمله الشهادات العلیا.

۲.انتخب عضواً فی مجمع اللغه العربیه فی القاهره ودمشق.

۳.انتخب عضواً فی مجمع الحضاره الإسلامیه فی الأردن.

ص:۲۱

ودُعی للحضور و المشارکه فی العدید من المؤتمرات و الندوات العلمیه فی شتی بلادنا الإسلامیه.

و قد ترک السید محمد تقی الحکیم مؤلفات کثیره وقیمه،نذکر أهم مؤلفاته فی علمی الفقه وأصول الفقه:

۱.الوضع تحدیده،تقسیماته،مصادر العلم به.

۲.الاشتراک و الترادف.

۳.المعنی الحرفی فی اللغه بین النحو و الفلسفه و الأصول.

۴.سنه أهل البیت علیهم السلام.

۵.«من تجارب الأُصولیین فی المجلات اللغویه».

۶.القواعد العامه فی الفقه المقارن.

۷.تعلیقه علی کتاب«مستمسک العروه الوثقی»السید محسن الحکیم.

۸.تعلیقه علی کتاب«کفایه الأُصول»شیخ محمد کاظم الخراسانی.

۹.الأُصول العامه للفقه المقارن،الذی یعتبر أهم ما کتبه فی أصول الفقه المقارن ونحن أخذنا منه هذه الدروس.

والله من وراء القصد و هو ولی التوفیق

مجید النیسی

شهر رمضان المبارک ۱۴۳۰ ق

بحوث تمهيديه

اشاره

من الطبيعی أن نقدم بعض الدروس التی تتصل اتصالاً مباشراً،أو غیر مباشر،بقسم من أصول الفقه المقارن،ونلقی بعض الأضواء علیها فی مقدمه الکتاب،منها:

تعریف الفقه المقارن وأُصوله،معرفه أُسس المقارنه،مباحث الحکم وتقسیماته،والمنهج المختار فی أصول الفقه المقارن،وطریقه الجمع بین الأدله،أو تقدیم بعضها علی بعض ومقایستها.

ثم ندخل الأبواب الخمسه من دروسنا فی أصول الفقه المقارن بعونه ومنه.

ص:۲۳

۱–الفقه المقارن

۱–تعريف الفقه المقارن

يطلق الفقه المقارن ويراد به:

أولاً:جمع الآراء المختلفه فی المسائل الفقهيه علی صعيدٍ واحدٍ دون إجراء موازنهٍ بينها.

ثانياً:جمع الآراء الفقهيه المختلفه وتقييمها و الموازنه بينها بالتماس أدلتها وترجيح بعضها علی بعض،و هو بهذا المعنی أقرب إلی علم الخلاف.الذی هو علم يقتدر به علی حفظ الأحكام الفرعيه المختلف فيها بين الأئمه،أو هدمها بتقرير الحجج الشرعيه وقوادح الأدله. (۱)

وبهذا يتضح الفرق بين العلمين؛ فإن وظيفه الخلافی،وظيفه محام يضعُ نفسه طرفاً فی الدعوی للدفاع عمن يتوكل عنه،ولا يهمه بعد ذلک أن يكون موكله قريباً من الواقع أو بعيداً عنه.و أما وظيفه المقارن فهی وظيفه الحاكم الذی يعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص جميع الوثائق وتقييمها،وربما عمد إلی تصحيح آرائه السابقه علی ضوء ما ينتهی إليه.

۲–فوائد الفقه المقارن

للفقه المقارن فوائد كثيره،منها:

أ)محاوله البلوغ إلی واقع الفقه الإسلامی من أيسر طرقه وأسلمها،وهی لا تتضح عاده إلا بعد عرض مختلف وجهات النظر فيها،وتقييمها علی أساس موضوعی.

۱– (۱) .دراسات فی الفلسفه الاسلاميه،ص ۱۲۷.

ب)تقریب شقه الخلاف بین المسلمین،والحد من تأثیر العوامل المفرقه،التی کان من أهمها وأقواها جهل علماء بعض المذاهب بأُسس ورکائز البعض الآخر.

۳-موضوع الفقه المقارن

هی آراء المجتهدین فی المسائل الفقهیه،من حیث تقییمها و الموازنه بینها،وترجیح بعضها علی بعض.

۴-الفرق بین الفقه المقارن وبین علم الفقه

و إن تشابه الفقه المقارن وعلم الفقه فی طبیعه البحث،إلا أن الفارق بینهما فارق جذری ینقسم من ناحیتین الی:

۱.طبیعه الموضوع:فموضوع علم الفقه فیما نری-هو نفس الأحکام الشرعیه أو الوظائف العملیه،من حیث التماسها من أدلتها،وموضوع الفقه المقارن-کما ذکرنا-هی آراء المجتهدین فیها من حیث الموازنه و التقییم.

۲.منهج البحث:إن الفقیه غیر ملزم بعرض الآراء الأُخری ومناقشتها،وإنما یکتفی بعرض أدلته الخاصه،التی التمس منها الحکم; بخلاف المقارن و الخلافی فهما ملزمان باستعراض مختلف الآراء و الأدله وإعطاء الرأی فیها.

۵-ضروره دراسه أصول الفقه المقارن

وبعد أن اتضح وظیفه المقارن وأنها القضاء،یتضح مدی احتیاجنا إلی دراسه أصول الفقه المقارن کمدخل لدراسه الفقه المقارن بشکل یتکفل لنا بعرض الأُسس التی سوف نرتکز علیها فی مقام الموازنه و التقییم.

الخلاصه

۱.الفقه المقارن:جمع الآراء المختلفه فی المسائل الفقهیه علی صعید واحد مع إجراء موازنه بینها وترجیح بعضها علی بعض.

۲.الفرق بین الفقه المقارن وعلم الخلاف:أن وظیفه الخلافی هی الدفاع عن آراءِ وهدم ما عداها،بینما وظیفه المقارن،هی وظیفه الحاکم الذی یعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص جمیع الوثائق وتقییمها،والتماس أقربها للواقع،تمهیداً لإصدار حکمه.

۳.أهم فوائد الفقه المقارن:

أ)الوصول إلی واقع الفقه الإسلامی.

ب)تقریب شقه الخلاف بین المسلمین.

۴.موضوع الفقه المقارن:هی آراء المجتهدین فی المسائل الفقهیه،من حیث تقییمها و الموازنه بینها،وترجیح بعضها علی بعض.

الأسئله

۱.عرف الفقه المقارن؟

۲.إذکر فائدتین من فوائد الفقه المقارن.

۳.ما الفارق بین الفقه المقارن وبین کل من:علم الفقه؟،وعلم الخلاف؟مثل لما تقول.

ص:۲۶

۲-أُسس المقارنه

۱-تعريف أُسس المقارنه

هی الركـائز التی يجب أن يتوفر علی إعـدادها وتمثلهـا الباحث المقارن; ليصـح له اقتحام هـذه المجالات و الخوض فی مختلف مباحثها.

۲-أهم أصول المقارنه

الأول:الموضوعيه

نقصد منها هنا،أن يكون المقارن مهياً من وجهه نفسـيه للتحرر من تأثير رواسبه،والخضوع لما تدعوإليه الحجه عند المقارنه،سواء وافق ما تدعو إليه الحجه ما يملكه من مسبقات أم خالفها!

الثانی:الخبره بأُصول الاحتجاج (۱)

ليصح له الخوض فی مجالات الموازنه بين الآراء وتقديم أقربها إلی الحجيه وأقواها دليلًا.

الثالث:معرفه أسباب الاختلاف بين الفقهاء (۲)

وهی مـن أهـم الأُسـس الـتی يجـب أن يرتكز عليهـا المقـارن،و قـد أوجز ابـن رشـد فی مقـدمه كتـابه«بـدايه المجتهـد ونهـايه المقتصد»هذه الأسباب وحصرها فی سته،منها:

۱- (۱) .سيأتی البحث عن«أُصول الاحتجاج»فی الدرس القادم إن شاءالله.

۲- (۲) .لقـد اهتـم البـاحثون فی بيـان تعـداد أسـباب الاختلاـف وشـرحها،أمثـال كتـاب«أسـباب اختلاـف الفقهـاء»لعلی الخفيف،و«الإنصاف»للبطليموسی الأندلسی،وأسباب اختلاف الفقهاء،للزملی وغيرها.

أولاً:تردد الألفاظ بين أن يكون اللفظ:

١.عاماً يراد به الخاص.

٢.خاصاً يراد به العام.

٣.خاصاً يراد به الخاص.

۴.له دليل خطاب أو لايكون.

ثانياً:الإشتراک الذی فی الألفاظ،وذلک فی:

١.اللفظ المفرد،کلفظ القُرء الذی يطلق على الطهر وعلى الحيض،ولفظ الأمر،هل يحمل على الوجوب،أو على الندب؟وکذلک لفظ النهی،هل يحمل على التحريم،أو الکراهيه؟

٢.اللفظ المرکب،مثل قوله تعالى: إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا ١فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط،ويحتمل أن يعود على الفاسق و الشاهد،فتکون التوبه رافعه للفسق ومجيزه شهاده القاذف.

ثالثاً:اختلاف الإعراب کقراءه لام«أرجلکم»فی آيه الوضوء بالنصب و الجر. ٢

رابعاً:تردد اللفظ بين حمله على الحقيقه أو حمله على نوع من أنواع المجاز التی هی إما الحذف و إما الزياده و إما التأخير و إما تردده على الحقيقه أو الاستعاره.

خامساً:إطلاق اللفظ تاره وتقييده تاره،مثل إطلاق الرقبه فی العتق تاره،وتقييدها بالإيمان أُخرى.

سادساً:التعارض:أ)فی الشيئين فی جميع أصناف الألفاظ؛التی يتلقى منها الشرع الأحکام بعضها من بعض.

ب)فی الأفعال

ج)الإقرارات

د)فی القياسات أنفسها

ه)الذی یترکب من:

۱.معارضه القول:أ)للفعل،ب)أو للإقرار،ج)أو للقیاس.

۲.معارضه الفعل:أ)للإقرار،ب)أو للقیاس.

۳.معارضه الإقرار:للقیاس. (۱)

۳-نظره فی أسباب الاختلاف

هذه الأسباب التی اقتسبها ابن رشد وغیر واحد من الباحثین المتأخرین لم تستوف مناشئ الاختلاف من جهه،ولم نتعرض إلی جذورها الأساسیه من جهه اخری.

فالأنسب أن یستوعب الحدیث فی قسمین رئیسیین:

۱.الخلاف فی الأصول و المبانی العامه،التی یعتمدها الفقهاء فی استنباطهم،کالخلاف فی حجیه أصاله الظهور الکتابی،أو الإجماع،أو القیاس،أو الاستصحاب،أو غیرها من المبانی،مما یقع موقع الکبری من قیاس الاستنباط.

۲.اختلافهم فی مدی انطباق هذه الکبریات علی صغریاتها بعد اتفاقهم علی الکبری،کأن یستفید أحدهم من آیه الوضوء مثلاً-بعد اتفاقهم علی حجیه الکتاب-إن التحدید فیها إنما هو تحدید لطبیعه الغسل وبیان لکیفیته،فیفتی تبعاً لذلک بالوضوء المنکوس،بینما یستفید الآخرون أنه تحدید للمغسول ولیس فیه آیه دلاله علی بیان کیفیه الغسل،فلا بد من التماس بیان الکیفیه من الرجوع إلی الأدله الأُخری،کالوضوءات البیانیه وغیرها.

وفی هذا القسم تنتظم جمیع تلک المناشی،التی ذکرها«ابن رشد»ونظائرها مما لم یتعرض له،کمباحث المفاهیم و المشتقات ومعانی الحروف،وما یشخص صغریات حجیه العقل،کباب الملازمات العقلیه وغیرها.

۱- (۱) .ابن رشد،بدایه المجتهد ونهایه المقتصد:ج۱،ص ۵-۶.

الخلاصه

۱.لابد للباحث المقارن من أمور:

أ)الموضوعيه؛

ب)الخبره بأصول الاحتجاج؛

ج)معرفه أسباب الاختلاف.

۲.المقصود بالموضوعيه فی أصول المقارنه:أن یکون المقارن مهیأ من وجهه نفسیه للتخلص من الرواسب المؤثره.

۳.من أسباب الاختلاف بین الفقهاء وقوع اللفظ المشترک وتردده بین عام یراد به الخاص وعکسه،وأن یکون له دلیل خطاب أو لایکون،ووقوع اختلاف فی الإعراب.

۴.أسباب الاختلاف عند المصنف أوسع مما قاله ابن رشد وغیره،و هو یتم بأمرین:

أ)معرفه الخلاف فی الأصول و المبانی العامه،کالخلاف فی حجیه القیاس.

ب)تطبیق الکبریات علی صغریاتها،کتطبیق آیه الوضوء علی الوضوء المنکوس وغیره.

الأسئله

۱.عرف أَسس المقارنه.

۲.متی یصح للمقارن الخوض فی مجالات الموازنه بین آراء الفقهاء؟

۳.لماذا لم یستوف ابن رشد وغیره أسباب الاختلاف؟

۴.ما هو الحل الأنسب علی رأی المؤلف للفحص فی أسباب الاختلاف.

۵.بین سبب الاختلاف فی تفسیر آیه الوضوء بأنها إما بیان لطبیعه الغسل أو بیان لتحدید المغسول؟

۳-مصادر الاحتجاج وتحدید مفهوم الحجه

۱-أصول الاحتجاج

إن من أصول المقارنه ورکائزها الأساسیه أن یحیط المقارن-أو غیره ممن یرید الموازنه و الحکم فی آیه قضیه کانت-بأُصول الاحتجاج،ومن أصول الاحتجاج وأولیاته أن یتعرف المقارن أو غیره علی:

۱.القضایا الأولیه;

۲.القضایا المسلمه.

لیکون فی الانتهاء فصلًا فی القول وإلزاماً فی الحجه،وکل قضیه لا تنتهی إلی هذه الأولیات،أو المسلمات،تبقی معلقه.ویتحول الحدیث فیها من عالم الموازنه و التقییم إلی عالم تأریخ المبانی،والتعرف علی وجهات النظر فحسب.

و قد یکون من نافله القول أن نؤکد علی أن فقهاء المسلمین وفلاسفتهم علی الإطلاق یعتبرون هذه القضایا الأساسیه لکل احتجاج من البدیهیات،أو المسلمات،وهی القضایا التی یتمثل بها:

۱.مبدأ العلیه و المعلولیه،بما فیها من:

أ)امتناع تقدم المعلول علی العله وتأخرها عنه.

ب)امتناع مساواتها-العله و المعلولیه-له فی الرتبه ثم امتناع تخلفه عنها.

۲.مبدأ استحاله التناقض اجتماعاً وارتفاعاً مع توفر شرائط الاتحاد والاختلاف فیه. (۱)

ص:۳۱

۱- (۱) .یشترط الفلاسفه فی امتناع اجتماع أو ارتفاع النقیضین اجتماع وحدات عشر هی:الموضوع،المحمول،الزمان،المکان،الرتبه،الشرط،الإضافه،الجزء و الکل،القوه و الفعل،الحمل.کما اشترطوا ضروره الاختلاف فی ثلاثهٍ هی:الکم،والکیف،والجهه،ومع تخلف إحدی هذه الوحدات أو عدم توفر الاختلاف فی واحده من هذه الثلاث لا یمنع العقلً من إمکان الاجتماع أو الارتفاع.

۳.مبدأ استحاله اجتماع الملکه وعدمها وارتفاعهما مع توفر قابلیه المحل.

۴.مبدأ امتناع اجتماع الضدین.

۵.مبدأ استحاله الدور.

۶.مبدأ استحاله الخُلف.

۷.مبدأ استحاله التسلسل فی العلل و المعلولات.

لذلک لا نری آیه ضروره للدخول فی تفصیل القول فی هذه القضایا وما یشبهها،ما دمنا نعتقد أن الجمیع یؤمنون بها،و إن ظهر من بعضهم خلاف ذلک نتیجه عدم تحدید المصطلحات.

فإن الذی یهمنا فی دروسنا فی الأصول المقارن هو إیمان الأطراف المتنازعه فی المسائل الفقهیه بهذه القضایا،و هذا ما لا موضع لخلاف فیه،حتی أن الغزالی-و هو ممن عرف بإنکار السببیه الطبیعیه فی الفلسفه (۱)-لم یعمم إنکارها إلی الفقه وأصوله،وإنما بنی علیها کثیراً من المسائل المهمه فی القیاس وغیره. (۲)

و إذا صح هذا،عدنا إلی«تحدید مفهوم کلمه الحجه»لنجعل منها منطلقنا إلی تمییز ما یصلح للاحتجاج به من الأصول و المبانی العامه من غیره.

۲-الحجه عند اللغویین

یطلقونها علی کل ما یصح الاحتجاج به،أفاد علماً بمدلوله أم لم یفد،شریطه أن یکون مسلماً لدی المحتج علیه لیکون ملزماً به.

یقول الأزهری:«الحجه الوجه الذی یکون به الظفر عند الخصومه». (۳)وقال-إنما سمیت:«حجه لأنها تُحَج،أی:تقصد،لأن القصد لها وإلیها». (۴)والمرء عاده لا یقصد إلی الشیء إلا إذا وجد فیه ضالته،والضاله التی ینشدها العقلاء من وراء قصدهم إلی الحجه الشرعیه عاده هی:

۱- (۱) .الأربعین فی أصول الدین للغزالی:۱۰ وما بعدها.

۲- (۲) .انظر:المستصفی ۱:۳۱۲ وما بعدها.

۳- (۳) .لسان العرب،ماده حجج.

۴- (۴) .المصدر.

أ)المعـذريه:يراد بهـا حكـم العقـل بلزوم قبـول اعتـذار الإنسـان وعـدم معـاقبته إذا عمـل على وفـق الحجـه الملزمـه شـرعاً أو عقلاً،وأخطأ،الواقع.

ب)المنجزيه:يراد بها اعتبار ما تقوم عليه الحجه من الأمور الموصله إلى واقع ما تقوم عليه،بحيث يسوغ للمشرع أن يعاقب إذا قدر لها إصابه الواقع مع تخلف المكلف عنها.

ج)صـحه الإخبار بمدلول الحجه:ويتفرع على هذا-أى:المعذريه و المنجزيه-صحه الإخبار عن مؤدى ما قامت عليه الحجه ونسبته لمن صدرت عنه،لأن صحه الإخبار وليده اعتبار الطريق موصله إلى مؤداها.

صفوه القول:إن الحجه بالمعنى اللغوى شامله للعلم ولكل ما ينتهى إليه من حيث صـحه الاحتجاج وإثبات لوازمه،سواء كان أماره أم أصلًا،كما سيتضح ذلك فيما بعد.

الخلاصه

۱.من أصول المقارنه التعرف على أصول الإحتجاج وأولياته،وأبرز ذلك معرفه أنواع القضايا وهى القضايا،الأوليه و القضايا المسلمه; ليكون فصلاً فى القول وإلزاماً فى الحجه.

۲.من جمله القضايا البديهيه و المسلمه:

أ)امتناع تقديم المعلول على العله وتأخرها عنه؛

ب)استحاله اجتماع الملكه وعدمها فى محل واحد؛

ج)امتناع اجتماع الضدين فى زمان ومكان واحد.

۳.المقاصد التى يطلبها الفقيه من الحجيه الشرعيه عباره عن:

أ)طلب المعذريه؛

ب)طلب المنجزيه؛

ج)صحه الإخبار بمدلول الحجه الشرعيه.

۴.إن الحجه المطلوبه لدينا شامله للعلم ولكل ما ينتهى إليه،من حيث صحه الاحتجاج وأثبات لوازمه،سواء كانت أماره أم أصلاً.

الأسئله

۱.بأى شىء يحصل التعرف على أصول الاحتجاج؟

۲.إذكر أربعه من القضايا التى اعتبرها فقهاء المسلمين من البديهيات،أو المسلمات للعلوم.

۳.عرف الحجه فى المصطلح اللغوى.

۴.أذكر لوازم الحجه المتوخاه.

۴-تحدید مفهوم الحجه

۱-الحجه عند الأصولیین

عرف شیخنا النائینی الحجه.ب-:«الأدله الشرعیه من الطرق و الأمارات التی تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعی،من دون أن یکون بینها وبین المتعلقات علقه ثبوتیه بوجه من الوجوه». (۱)

ومن الواضح عدم الارتباط الواقعی بین نفس الأماره وما تقوم علیه،سواء أکان موضوعاً خارجیاً،أم حکماً شرعیاً.

أما الموضوع الخارجی فواضح جداً لبداهه عدم الارتباط بین الظن بخمریه شیء وبین الخمر الواقعی،لا-علی نحو العلیه و المعلولیه ولا-علی نحوالتلازم؛ لأن الظن بخمریه ماء مثلاً لا یکون عله فی تحویل ذلک الماء إلی خمر واقعی،کما أن لا تلازم واقعاً بین هذا الظن وثبوت مؤداه.

و أما فی الأحکام فأمرها أوضح؛ لأن الأحکام إنما ترد علی موضوعاتها الواقعیه لا علی ما قام علیه الظن،والظن لا یزید علی کونه واسطه فی إثبات متعلقه لاثبوته.

۲-الحجه عندنا فی أصول الفقه المقارن

کل دلیل اعتبره الشارع من علم أو أماره أو أصل،بحیث یصلح للاحتجاج،ویثبت لوازمه من المعذریه أو المنجزیه ویصح الأخبار بمدلوله الشرعی. (۲)

۱- (۱) .فوائدالأصول:۳:۷.وراجع تقویم الأدله:۱۳-۱۹ ومیزان الاصول ۱:۱۷۹-۱۸۱.

۲- (۲) .هذا التعریف استفدناه من کلام المؤلف هنا وهناک.

الفرق بين إطلاق الحجه على العلم و الأماره:

عندما نطلق كلمه الحجه على العلم يختلف عن إطلاقها على الأماره; لأن إطلاقها على الأول لا يحتاج إلى توسط شیء،وإطلاقها على الثانی یحتاج إلى توسط جعل من شارع أو عقل،وبهذا صح تقسیمها إلى قسمین:

الأول-الحجه الذاتیه:وهی التی لا تحتاج إلى جعل جاعل،وتختص بخصوص(القطع); لأنها من اللوازم العقلیه الذاتیه له.

الثانی-الحجه المجعوله:وهی التی لا تنهض بنفسها فی مقام الاحتجاج،بل تحتاج إلى من یسندها من شارع أو عقل.وهی إنما تتعلق فیما عدا العلم من الأمارات و الأُصول،إحرازیه أو غیر إحرازیه،أی:فیما ثبتت له الطریقیه الناقصه التی لا تکشف عن الواقع إلا فی حدود ما،أو لم تثبت له لعدم کشفه عنه.

٣-دور القطع فی المقارنه

فالقطع بالحجیه هو أساس جمیع الأدله،وعلى رکائزه تقوم دعائم الموازنه و التقییم وإصدار الحکم،فکل دلیل أنهی إلى القطع بمؤداه فهو الملزم للجمیع،ولایکون القطع ملزماً للجمیع حتى ینتهی الحدیث فیه إلى إحدى تلک القضایا الأولیه،أو المسلمه لدى الطرفین.

والبراعه (1)فی الاحتجاج و الإلزام إنما تکون بمقدار ما یملک صاحبها من إیصال إلى هذه القضایا وإنهاء إلیها.

ص:٣۶

١- (١) .البراعه من ماده بَرَعَ--بُروعاً:فاق نُظراءَه فی أمر.تقول:بَرَع صاحبه:غَلَبه.المعجم الوسیط،مجمع اللغه العربیه القاهره عده من المؤلفین بإشراف إبراهیم مذکور.

الخلاصه

۱.الحجه عند الأُصوليين:الأدله الشرعيه من الطرق و الأمارات التی تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعی،من دون أن یکون بینها وبین المتعلقات علقه ثبوتیه بوجه من الوجوه.

۲.قسموا الحجه إلی قسمین:الحجه الذاتیه،وهی التی لا تحتاج إلی جعل جاعل،وتختص بخصوص القطع.والحجه المجعوله،وهی التی لا تنهض بنفسها فی مقام الإحتجاج،بل تحتاج إلی من یسندها من الشارع أو عقل.

۳.القطع إذا انتهی إلی إحدی القضایا الأولیه أو المسلمه لدی الطرفین،یکون ملزماً للجمیع.

۴.کل دلیل أنهی إلی القطع لمؤدی الحجیه،أو قام دلیل قطعی علی جعل الطریقیه،أو جعل الحجیه له،فهو الملزم للجمیع،وکل ما لا یکون کذلک فهو لیس بدلیل.

الأسئله

۱.عرف الأصولیون الحجه بأنها:«الأدله الشرعیه من الطرق و الأمارات التی تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعی من دون أن یکون بینها وبین المتعلقات علقه بثبوته بوجه من الوجوه.»

أ)وضح المراد من:«وقوع الأدله الشرعیه وسطاً لإثبات متعلقاتها».

ب)ما المراد من القید الأخیر فی التعریف؟وإلی أی شیء یشیر؟

۲.عرف الحجه فی مصطلح الأُصول المقارن.

۵-أُصول الفقه المقارن

اشاره

قبل أن نبدأ هذا الدرس،علينا أن نحدد مدلول مفردات هذا التركيب الإضافی(أُصول الفقه المقارن)ليسهل الانطلاق من هذا التحديد إلى التماس تعريفه فنقول:

كلمه الأُصول

فی اللغه:وهی جمع،مفردها أصل،ومعناها:ما يرتكز عليه الشیء ويبنی. (۱)

فی الإصطلاح:ذكروا للأصل معانی،منها:

أ)ما يقابل الفرع،فيقال مثلاً فی باب القياس:الخمر أصل النبيذ،أی أن حكم النبيذ مستفاد من حكم الخمر.

ب)القاعده،أی الركيزه التی يرتكز عليها الشیء كقوله صلی الله عليه و آله:«بُنی الإسلام على خمسه أُصول» (۲)أی:على خمس قواعد.

ج)ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهريه،أو الوظيفه كالاستصحاب وأصاله البراءه.

المعنی المختار:الظاهر أن هذه المعانی و إن تعددت فی بدو النظر فی اصطلاح الفقهاء،إلا أن رجوعها إلى المعنی اللغوی غير بعيد،فالذی نراه اليق بالمفهوم الذی نريد تحديده للعنوان،هو كلمه القواعد،كما سنشير إلى وجه ذلك فيما بعد.

ص:۳۸

۱- (۱) .لسان العرب ۱۱:۱۶ ومجمع البحرين ۱:۵۰.

۲- (۲) .قال بعض المحققين:«لم نعثر على حديث بهذا اللفظ،راجع الأصول من الكافی،ج۲،ص۱۸،الحديث رقم ۵.وفيه«خمسه أشياء»وصحيح مسلم:كتاب الإيمان،الحديث رقم ۱۹،من دون كلمه(أصول)».

كلمه الفقه

فى اللغه:الفهم و الفطنه.

فى الاصطلاح:له عده تعاريف الأنسب منها أن نقول:هى مجموع الأحكام الشرعيه الفرعيه الكليه،أو الوظائف المجعوله من قبل الشارع أو العقل عند عدمها.

كلمه المقارَن:اسم مفعول من المقارنه،التى بمعنى عرض الآراء المختلفه على صعيد واحد،والتماس أقوى الآراء وأقربها للواقع. (۱)

وبضم هذه المعانى الثلاثه-الأُصول،الفقه،المقارن-يتضح ما نريد من تعريف أصول الفقه المقارن.

تعريف أصول الفقه المقارن

القواعد التى يرتكز عليها قياس استنباط الفقهاء للأحكام الشرعيه الفرعيه الكليه،أو الوظائف المجعوله من قبل الشارع أو العقل عند اليأس من تحصيلها،من حيث الموازنه و التقييم.

توضيح وإلفات

أ)لا نريد بالقواعد هنا غير الكبريات،التى لوانضمت إليها صغرياتها لأنتجت ذلك الحكم،أو الوظيفه؛لأن الكبرى هى التى تصلح أن تكون قاعده لقياس الاستنباط،وعليها تبنى نتائجه.

ب)كلمه«الفرعيه الكليه»تخرج الكبريات التى لا تنتج إلا أحكاماً جزئيه،كبعض القواعد الفقهيه وضميمه الوظائف إليه.

ج)تلاؤم هذا التعريف مع ما يتبادر من كلمه أصل بمفهومها اللغوى.

د)ربما أطلق على هذه القواعد كلمه«أدله»باعتبار مايلزم أقيستها من الدلاله على الأحكام أو الوظائف بحكم كونها واسطه فى الإثبات،كما يطلق عليها كلمه«حُجج»باعتبار صحه الإحتجاج بها بعد توفر شرائط الحجيه لها.

ه)ما يصلح أن يسمى«أصلاً للفقه هو خصوص الكبرى المنتجه؛ لأنها هى التى تصلح للإرتكاز عليها كقاعده لبناء الاستنباط».

ص:۳۹

۱- (۱) .التعريف استفدناه من كلام المؤلف هنا وهناك.

و)السر فى عدم تعميمنا فى التعريف الى ما يشمل الصغريات-سواء ما وقع منها فى مجالات استكشاف المراد من النص،كمباحث الألفاظ أم غيرها،كمباحث الملازمات العقليه-لكونها ليست من الأصول التى يرتكز عليها البناء،و إن توقف عليها إنتاج القياس وإعطاؤها الثمره العمليه.

ز)إن بحث ما يتصل بمباحث الألفاظ وغيرها مما يلابس قياس الاستنباط،لايسمى بالأُصول،فالأنسب اعتبارها من المبادى وبحثها على هذا الأساس.

ص:۴۰

الخلاصه

۱.الأصل له معان منها:ما يقابل الفرع،مثلاً ـ فی باب القياس:الخمر أصل النبيذ،ومنها:«ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهريه،أو الوظيفه،كالإستصحاب»،لكن المعنى المختار للمؤلف قدس سره هو المعنى اللغوى،و هو عباره عن«ما يرتكز عليه الشیء ويبنى».

۲.أصول الفقه المقارن:هی القواعد التی يرتكز عليها قياس استنباط الفقهاء للأحكام الشرعيه الفرعيه الكليه،أو الوظائف المجعوله من قبل الشارع أو العقل عند اليأس من تحصيلها،من حيث الموازنه و التقييم.

الأسئله

۱.عرف أصول الفقه المقارن.

۲.إذكر المعنى المختار للأصل فی المصطلح الأُصولی مع ذكر الدليل.

۶-المنهج فی أصول الفقه المقارن

اشاره

لابـد أن نشير إلی المنهـج الـذی نريـد أن نسـلکه فی دراسه هـذه الأصول و القواعـد العامه التی عقدت هذه البحوث لدراسـتها ليکون القارئ الکريم علی هدی فی مسايره فصولها القادمه.

هناک مناهج لتشخيص الاُصول واستنباطها:

۱.منهج الأحناف;

۲.منهج المتکلمين;

۳.المنهج المقارن الأقوم.

۱-منهج الأحناف

(۱)

رکز هذا المنهج علی أساس اعتبار الفروع الفقهيه لإمام المذهب المنطلق إلی التماس الضوابط الاُصوليه العامه; لأنهم لا يملکون لأنفسـهم حق استنباط الأحکام الشرعيه من أدلتها.وکل ما يهمهم بعد ذلک أن يعرفوا ما اعتمده إمام المذهب من الاُصول،وخير الوسائل إلی ذلک أن يجعلوا«أحکام الفروع التی نقلت عن أئمتهم مصـدراً لهم لاسـتنباط الأَصول التی اتبعوها عند الحکم فيها». (۲)

ص:۴۲

۱- (۱) .و قـد الـف علی طريقتهم هــذه جمله مـن أعلاـم الاـصوليين-فيمـا تحـدث بعضــهم-کـالکرخی،والرازی المعروف بالجصاص،والسرخسی،والنسفی،وغيرهم.

۲- (۲) .مباحث الحکم عند الأصوليين،ج۱،ص ۵۰.

۲-منهج المتكلمين

(۱)

يقوم هـذا المنهـج على«تجريـد قواعـد الأُصول عن الفقه و الميـل إلى الاسـتدلال العقلى مـا أمكن،فمـا أيـدته العقول و الحجج أثبتوه،وإلا فلا دون اعتبار لموافقه ذلك للفروع الفقهيه،فهـدفهم ضـبط القواعد لتكون دعامه للفقه وضابطه للفروع من غير اعتبار مذهبى». (۲)

۳-المنهج المقارن الأقوم

أما نحن-كمقارنين-فإن وظيفتنا هى أخذ واعتماد الطريقتين معاً.

إذ احتياجنا إلى الطريقه الأولى«طريقه الأحناف»إنما يكون فى التماس وتشخيص هذه الأُصول و التعرف عليها من مصادرها لدى الأئمه؛لأن طبيعه المقارنه تستدعى جمع الآراء من مظانها-فى الفقه و الأُصول-والتأكـد من نسـبتها لأصحابها،ثم التماس أدلتها لديهم تمهيداً لفحصها وإعطاء الرأى فيها.

واحتياجنـا بعـد ذلك لطريقه الكلاميين إنما كان لتقييم هـذه الآراء بتقييم أدلتها و التماس أمثلها فى الحجيه و الـدليليه.إذن،بهـذا التركيب نصل إلى المنهج المقارن الأقوم.

منهجنا فى دراسه مصادر التشريع وطريقه الاستنباط

مصادرالتشـريع عنـد أئمه المـذاهب وكبار مجتهـديهم لايتجاوز العشـرين أصـلاً،على أن هـذه الأصول يمكن إرجاع بعضـها إلى بعض،واختصار عددها إلى النصف تقريباً،إلا اننا رأينا أن مجاراه علماء الأصول فى بحثها مستقله،والإشاره إلى ما ترجع إليه أيسر على الباحث وأكثر جدوى له.

والنهج الذى نراه،ما لهذه الأصول من ترتب فى مقام إعمال المجتهد وظيفته فى مجال الاستنباط،وهى خمسه:

۱.مرحله البحث عن الحكم الواقعى و الأصول التى يرجع إليها أو إلى بعضـها الفقهاء،وهى حسب اسـتقرائنا لها أحد عشـر أصـلاً (۳)،ولا يخفى عليك أن أدله الطرق و الأمارات بعد ما

۱- (۱) .و قد الف على هذه الطريقه-فيما يقال-كل من الآمدى،والغزالى،والجوينى،ومحمدبن على البصرى،وغيرهم.

۲- (۲) .مباحث الحكم عند الاصوليين،ج۱،ص ۵۰.

۳- (۳) .أى الكتاب،السنه،الإجماع،دليل العقل،القياس،الاستحسان،المصالح المرسله،سد الذرائع،العرف،مذهب من قبلنا،مذهب الصحابى.سنبحث عنها فى الباب الأول من الكتاب.

كان لسانها لسان كشف عن الواقع وإثبات له وأن الشارع أمضى طريقيتها،فمع قيامها لا مجال للرجوع إلى المرحله التاليه.

۲.مرحله البحث عن الحكم الواقعی التنزيلی،الذی سمته سمه المحرز للواقع تنزيلاً.

۳.مرحله البحث عن الوظيفه الشرعيه،ومع قيام أدلتها لا مجال للوظيفه العقليه،لورودها عليها بإزالتها لموضوعها وجداناً.

۴.مرحله البحث عن الوظيفه العقليه،فی هذه المرحله أخذ فی موضوعها،عدم البيان الشرعی كما هو مقتضى القاعده القائله بقبح العقاب بلا بيان،أو احتمال الضرر كما هو مقتضى قاعده لزوم دفع الضررالمحتمل.

۵.مرحله تعقد المشكله وعدم التمكن من العثور على أدله الحكم أو الوظيفه بأقسامها.

و هذا الترتيب فی وظائف المجتهد-عند إعمال ملكته-هو الترتيب الطبيعی عاده،و قد اقتضته طبيعه أدله هذه الأصول وتقديم بعضها على بعض،وعلى هذا الترتيب رتبنا الكتاب إلى خمسه أبواب.

الخلاصه

۱.منهج الأحناف لتشخيص الأصول واستنباطها هو اعتبار الفروع الفقهيه لإمام المذهب،وعليه،فتصير هی المنطلق لتعيين الضوابط الأصوليه العامه،وليس لديهم حق ما وراء ذلک لتأسيس القواعد.

۲.منهج المتكلمين لتشخيص الأصول واستنباطها،هو القواعد الأصوليه التی تؤيد من قبل العقول و الحجج الشرعيه دون اعتبار لموافقه فرع فقهی.

۳.منهج أصول الفقه المقارن:هو الإعتماد علی منهج الأحناف من حيث التعرف علی مصادر أئمه المذاهب والاطمئنان من نسبتها،ومن ناحيه أُخری الأخذ بمنهج المتكلمين لتقييم الآراء و التماس أمثلها وأقربها إلی الحجيه.

۴.مراحل إعمال المجتهد وظيفته فی سبيل استنباط الأحكام الخمسه:الأول:ما يكون سمته سمه الكاشف عن الحكم الواقعی،ثم ما يكون سمته سمه المحرز للواقع تنزيلاً و هو الاستصحاب،والمرحله الثالثه ما يكون مثبتاً للوظيفه الشَرعيه،وعند فقدان هذا المؤمن الشَرعی نذهب إلی المؤمن العقلی،الوظيفه العقليه-المرحله الرابعه-وبالتالی و النهايه نعمل بالقرعه.

الأسئله

۱.عرف المناهج الأصوليه لتشخيص الأصول واستنباط الحكم.

۲.لماذا كان منهج أصول الفقه المقارن الأقوم عند المصنف شاملاً للمناهج الأخری؟

۳.إذكر بعض علماء الأصول باعتبار المناهج الثلاثه:الأحناف،المتكلمين،والمقارنين،ثم اذكر كتب كل منهم.

۴.وضح المراحل التی يمر عليها المجتهد عاده فی طريق استنباط الحكم الشرعی؟

٧-المقیاس فی الجمع بین الأدله أو تقدیم بعضها علی بعض

اشاره

المقیاس فی الجمع بین الأدله أو تقدیم بعضها علی بعض من وجهه دلالیه قد یکون لأمور،لعل أهمها أربعه هی: (١)

١.التخصیص ;

٢.التخصص ;

٣.الحکومه ;

۴.الورود.

١-التخصیص

فالمراد بالتخصیص إخراج من الحکم مع دخول المخرَج موضوعاً،ومثاله کل مکلف یجب علیه الصوم فی شهر رمضان إلا المسافر،فالمسافر مکلف ولا یجب علیه الصوم.

إن التقدیم فی التخصیص إنما کان لأجل أن ظهور الخاص فی مصادیقه أقوی من ظهور العام فی مصادیق الخاص،أو أن الخاص نص فیها و العام ظاهر،والنص و الأظهر یقدمان علی الظاهر عاده،أو أن الخاص بمنزله القرینه علی المراد الجدی،والظهور لایتجاوز الکشف عن المراد الاستعمالی للآمر،ومن عدم القرینه علی تغایر المراد الاستعمالی للمراد الجدی.

١- (١) .معرفه المقیاس فی الأخذ بالأدله بحث هامٌ مفصل فی علم الأصول،ولا یمکن إستنباط الحکم الفقهی إلا بدراستها.ولایخفی علی الباحث الفطن،إن الأدله الوارده فی بیان الأحکام،کثیراً ما تتعارض فی ما بینها; لأسباب کثیره ذکرت فی محلها،و إذا تعارض دلاله دلیل مع دلیل آخر فیلزم الجمع بینها،و هو بحث مهم لا غنی للفقیه عنه فی استدلاله الفقهی،و هو علی أقسام:قاعده تقدیم النص علی الظاهر،وتقدیم الأظهر علی الظاهر،وتقدیم الخاص علی العام،وتقدیم المقید علی المطلق ولکن أهمها الأمور التی سنتعرض لها فی هذا الدرس.

۲-التخصص

أما التخصص،فالمراد به الخروج الموضوعی الوجدانی،و هو الذی یسمیه النحویون بالاستثناء المنقطع،ومثاله:کل مکلف یجب علیه الصیام إلا الطفل،فإن الطفل خارج عن موضوع(المکلف)وجداناً.

۳-الحکومه

والمراد بالحکومه أن یکون أحد الدلیلین ناظراً إلی الدلیل الآخر.و هو علی قسمین:

۱.موسع،نحوما ورد من أن«الفقاع خمر استصغره الناس» (۱)،فإن الشارع بدلیله هذا-الحدیث-وسع مفهوم الخمر إلی ما یشمل الفقاع،وأعطاه جمیع أحکام الخمر.

۲.مضیق،نحوما ورد فی أدله نفی الضرر کقوله قدس سره:«لا ضرر ولا ضرار» (۲)،وسمه هذه الأدله إلی أدله الأحکام الأولیه،سمه المضیق لها إلی ما لا یشمل الأحکام الضرریه،ولسان الکثیر من أدله هذا النوع من الحکومه،لسان نفی للموضوع تعبداً،ونفی الموضوع یستدعی نفی الحکم إذ لا حکم بلا موضوع.

ولأن لسان الحکومه لما کان لسان شرح وبیان للمراد من الأدله الأولیه،کان قرینه علی کل حال،فلابد أن ینزل ذوالقرینه علیها عرفاً.

۴-الورود

المراد به أن یکون أحد الدلیلین نافیاً للموضوع وجداناً عن دلیل آخر،ولکن بتوسط تعبد شرعی،ومثاله ما ورد عن الشارع من قوله:«رفع عن أُمتی ما لا یعلمون»، (۳)ولسانه لسان المؤمن للعبد فی ما لوترک التکلیف المشکوک ولم یأت به مع عجزه عن الوصول إلیه بالأدله الاجتهادیه المنجزه له،فلوترک استناداً إلی هذا الحدیث فإنه لا یحتمل الضرر،فالقاعده العقلیه القائله بوجوب دفع الضرر المحتمل لا یبقی لها موضوع; إذ لا احتمال للضرر مع

۱- (۱) .الکافی،ج۶،ص۴۲۳،باب ۳۰(الفقاع)،الحدیث،۹،باختلاف یسیر.

۲- (۲) .المصدر:ج۵،ص ۲۸۰ باب ۱۳۸(الشفعه)،و قد ورد أیضاً مضمون هذه القاعده المسماه ب-«قاعده لاضرر»فی قضیه«سمره»،الذی کان یدخل دار الأنصاری بغیر إذنه،الحدیث،۴; انظر الوسائل،کتاب إحیاء الموات،باب ۱۲،ح ۳.

۳- (۳) .المصدر،ج۲،ص۴۶۳،الحدیث ۲،باللفظ«وضع عن أمتی...».

وجود المؤمن الشرعی.فسمه حدیث الرفع إلی هذه القاعده سمه الوارد علیها،المزیل لموضوعها وجداناً،ولکن بواسطه التعبد الشرعی.

الفارق بین الورود و التخصص:إن التخصص خروج موضوعی جدلی،ولکن لا بتوسط تعبد من الشارع،والورود خروج موضوعی وجدانی،ولکن بواسطه تعبد الشارع،فلو لم یأت حدیث الرفع کان احتمال الضرر موجوداً،وکان حکمه العقلی بلزوم دفعه قائماً أیضاً،ولکن التعبد الشرعی أزال الاحتمال وجداناً،فأُزیل معه حکمه تبعاً لذلک.

الفارق بین الورود و الحکومه:الحکومه و إن کان لسان بعضها لسان نفی الموضوع،إلا أن نفیها له نفی تعبدی لا وجدانی،فقول الشارع:«لا ضرر ولا ضرار»و إن کان فیه نفی للموضوع تعبداً،إلا أن نفیه التعبدی لم یؤثر علی بقائه الوجدإنی،فالضرر الخارجی قائم و إن نفاه الشارع لنفی آثاره الشرعیه،بخلاف الورود،فإن قیام المؤمن الشرعی ینفی احتمال الضرر وجداناً.

الخلاصه

۱.التخصیص:إخراج من الحکم مع دخول المخرَج موضوعاً،نحو:یجب صوم شهر رمضان علی کل مکلف إلا المسافر.

۲.التخصص:الخروج الموضوعی الوجدانی الذی یسمیه النحویون بالإستثناء المنقطع،مثاله:کل مکلف یجب علیه الصیام إلا الطفل.

۳.الحکومه:أن یکون أحد الدلیلین ناظراً إلی الدلیل الآخر موسعاً أو مضیقاً له.

۴.الورود:أن یکون أحد الدلیلین نافیاً للموضوع وجداناً عن دلیل آخر،مثاله:حدیث رفع عن أُمتی،فسمته إلی هذه القاعده سمه الوارد علیه،المزیل لموضوعها وجداناً ولکن بواسطه التعبد الشرعی.فهو وارد علی حکم لو ترک لعدم علم أو عجز.

الأسئله

۱.عرف کلا من التخصیص و التخصص.

۲.عرف الحکومه و الورود ومثل لکل منهما.

۳.ما الفرق بین الحکومه و الورود؟

۴.ما هی النسبه التی تلاحظ بین التخصیص و التخصص؟

الباب الأول: الكاشف عن الحكم الواقعی

اشاره

ما یکون سمته،سمه الکاشف عن الحکم الواقعی أول مراحل البحث سدی المجتهده مرحله البحث عن الحکم الواقعی و الأصول التی یرجع إلیها أو الی بعضها الفقهاء وهی:

۱.الکتاب; ۲.السنه; ۳.الإجماع; ۴.دلیل العقل; ۵.القیاس; ۶.الاستحسان; ۷.المصالح المرسله; ۸.سدالذرائع; ۹.العرف; ۱۰.مذهب من قبلنا; ۱۱.مذهب الصحابی.

ینحصر بحثنا فی هذه الباب حول الأصول«الکاشف عن الحکم الواقعی»من حیث انتاجها للحکم الکلی الشرعی فقط،لا من الحیثیات الأخری کصلوحها للدلیلیه علی نفس الأصول،أو إثباتها لما یتعلق بأُصول الدین أو غیرها،فإن لذلک مجالاً آخر غیر هذا الکتاب،و إن کان ملاک الحجیه فیها واحداً.

وستری أن من مجموع البحوث الآتیه الکاشفه عن الحکم الواقعی ما یصلح أن یکون مصدراً من مصادر التشریع یصح الرکون إلیه فی مقام الاستنباط لا یتجاوز أربعه:الکتاب العزیز،والسنه،والعقل،والإجماع-علی قول-وما عداها فهو راجع إلیها فی أغلبیه صوره،وبعضها یمکن أن یعد مصدراً مستقلاً فی مقابلها،إلا أن أدله حجیته لاتنهض بإثبات ذلک.

الأصل الأول–الكتاب العزيز

اشاره

ص:۵۳

۸-الکتاب العزیز

۱-تعریف القرآن

هو کتاب الله عزوجل،الـذی أنزله علی نبیه محمـد صـلی الله علیه و آله الفاظاً ومعانی وأسـلوباً،واعتبره قرآناً دون أن یکون للنبی صلی الله علیه و آله دخل فی انتقاء الفاظه أو صیاغته. (۱)

۲-ما یخرج عن مفهوم الکتاب

أ)ما أنزله الله تعالی علی نبیه من الأحکام وأداها بأُسلوبه الخاص.

ب)ما ثبت من الحدیث القدسی،و هو ما أثر نزوله علی النبی صلی الله علیه و آله ولم یثبت نظمه من قبله فی سلک القرآن.

ج)ما نزل من الکتب السماویه علی الأنبیاء السابقین،کالتوراه و الإنجیل و الزبور،لعدم اعتبارها قرآناً.

د)تفسیر القرآن وترجمته.

و هـذه الأمور موضع اتفاق المسـلمین علی اختلاف مـذاهبهم،ولا أعرف مخالفاً فی ذلک إلا ما یبدو من أبی حنیفه; حیث(جوز القراءه بالفارسیه فی الصلاه لمن لایعرف العربیه ولا یقدر علی القراءه بها)، (۲)ووافقه بعضهم علی ذلک (۳)،وقیل:إنه عدل عن ذلک،

۱- (۱) .فلو نزل بمعناه فقط لکان عرضه للتبـدیل و التغییر،لکنه سـبحانه أنزله بلفظه ومعناه وتکفل بحفظه: إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الـذِّکْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ الحجر،۹.

۲- (۲) .علم أصول الفقه،ص۲۴.

۳- (۳) .المبسوط للسرخی۱:۱۳۷،وبدائع الصنائع۱:۵۲۷.

وأفتي لمن لا يقدر على القراءه بها أن يصلى ساكتاً. (۱)

وعلى هذا،فالقرآن هو خصوص ما بين الدفتين دون أن يزاد فيه حرف أو ينقص،ولقد أُحصيت آياته فبلغت«سته الاف وثلاثمائه واثنتين وأربعين آيه،منها خمسمائه آيه فقط تتعلق بالأحكام»، (۲)و قد انتظمت هذه الآيات فى سور بلغ مجموعها مائه وأربع عشره سوره،أولها(الحمد)وآخرها(الناس).

وآخر ما نزل من آياته قوله تعالى: اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً ، (۳)و قد نزلت فى اليوم الثامن عشر من ذى الحجه فى غدير خم عند عودته صلى الله عليه و آله من حجه الوداع،وبعد أن أعلن الولايه لعلى،كما ورد ذلك فى كثير من الروايات المأثوره لدى الطرفين. (۴)

۳-حجيه القرآن الكريم

والحديث حول حجيته موقوف على تمام مقدمتين:

أولاهما:ثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره،و هذا ما لا يشك فيه مسلم امتحن الله قلبه للإيمان.

والثانيه:ثبوت نسبته لله عزوجل،وعقيده المسلمين قائمه على ذلك.

وعليه فحجيه القرآن أكبر من أن يتحدث عنها بين المسلمين بعد إيمانهم جميعاً بثبوت تواتره وإعجازه،ومثل هذا الحديث يقتضى أن يساق إلى غيرهم كوسيله من وسائل الدعوه إلى الإسلام،لا أن يثار بين صفوفهم ويتحدث فيه. (۵)

ص:۵۵

۱- (۱) .من المسلم أن العربيه جزء ماهيه القرآن،ولذلك لم تكن ترجمته قرآناً،حتى لوقرأ بها المصلى فى صلاته لم تصح،لأن المأمور به قراءه مايسمى قرآناً وليست الترجمه منه.و قد نسب إلى أبى حنيفه تجويز الصلاه بما ترجم من القرآن إلى الفارسيه،وقيل أنه رجع عنه.انظر أصول الفقه،ص۲۰۷ لخضرى بك،ولكن قال الجزيرى فى كتاب الصلاه من«الفقه على المذاهب الأربعه»،ص۲۰۱ فى مسأله حكم العاجز عن قراءه الفاتحه أن الحنفيه قالوا:من عجز عن العربيه يقرأ بغيرها من اللغات الأخرى وصلاته صحيحه و الأمر واضح.

۲- (۲) .المدخل الى علم أصول الفقه،ص۲۰.

۳- (۳) .المائده:(۵)۳.

۴- (۴) .راجع الغدير للشيخ عبدالحسين الأمينى،الجزء الأول.

۵- (۵) .الكتاب هو كليه الشريعه وعمدتها،والسنه هى المعينه على فهمه(أصول الفقه; خضرى بك)فهو إذن الحجه القاطعه بيننا وبينه تعالى،التى لاشك ولا ريب فيها،و هو المصدر الأول لأحكام الشريعه الإسلاميه،الذى يجب أن يعلم أنه قطعى الحجه من ناحيه الصدور فقط،و أما من ناحيه الدلاله فليس قطعياً كله،لأن فيه:۱.متشابهاً ومحكماً،۲.ناسخاً ومنسوخاً،۳.عاماً وخاصاً،۴.مطلقاً ومقيداً،۵.مجملاً ومبيناً.(أصول الفقه،ج ۲،الباب الأول،الكتاب العزيز،للمظفر).

۴-المحکم و المتشابه

والقرآن فیه محکم ومتشابه; لقوله سبحانه: مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ (۱)

و قد اختلف فی تعریفهما علی أقوال:

الأول:المحکم ما لا یحتمل إلا وجهاً واحداً،والمتشابه ما یحتمل وجهین فصاعداً.

الثانی:المحکم ما یعلم تعیین تأویله و المتشابه ما لا یعلم تعیین تأویله. (۲)

الثالث:المحکم ما عرف المراد منه إما بالظهور،و إما بالتأویل،والمتشابه ما استأثر الله بعلمه. (۳)

لعل التعریف الأخیر یتلاءم مع ما یبدو من ظهور هذه الآیه: فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاّ أُولُوا الْأَلْبابِ ، (۴)بناءً علی ظهورها فی أن کلمه«یقولون»خبر إلی«الراسخون»فیکون المتشابه مما استأثر الله عزوجل بعلمه.وما ورد تأویله من غوامض الآیات عن النبی صلی الله علیه و آله وأهل بیته علیهم السلام فهو من المحکم.

۵-حجیه آیات الکتاب

ومهما أُرید من لفظ المحکم و المتشابه فإن الذی یکون حجه من آیات الکتاب-من دون توسط التأویل-هو:

الأول:ماکان نصاً فی مدلوله،فحجیته للقطع بمدلوله،و هذا موضع اتفاق.

الثانی:ما کان ظاهراً فی مدلوله،فحجیته من صغریات مسأله حجیه الظواهر.

۱- (۱) .آل عمران،۲،۷.

۲- (۲) .متشابه القرآن ومختلفه،ص۲.

۳- (۳) .إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق مع علم الأصول،ج۱،ص۳۲.

۴- (۴) .آل عمران(۳)۷.

الخلاصه

۱.الکتاب العزیز:هو کتاب الله عز وجل،الذی أنزله علی نبیه صلی الله علیه و آله الفاظاً وأُسلوباً،واعتبره قرآناً.

۲.حجیه القرآن موقوفه علی تمام مقدمتین:۱-ثبوت تواتره ۲-ثبوت نسبته لله عزوجل.وکلا المقدمتین ثابته عند المسلمین.

۳.اختلف فی تعریف المحکم و المتشابه علی ثلاثه أقوال،ویظهر من المؤلف المیل إلی القول الثالث،و هو:المحکم ما عرف المراد منه،إما بالظهور و إما بالتأویل،والمتشابه ما استأثر الله بعلمه.

الأسئله

۱.ما هو المصدر الأول الذی لا ریب فیه فی استنباط الحکم الشرعی عند المسلمین؟

۲.إذکر ما یخرج مفهومه عن کلام الله.

۳.حجیه القرآن الکریم موقوفه علی أی شیء؟

۴.عرف المحکم و المتشابه،وإذکر القول المختار.

۵.ما هو الحجه من آیات الکتاب العزیز من دون توسط أی تأویل؟

۹-حجیه ظواهر الکتاب

۱-بدیهیه المسأله

حجیه الظواهر هی أوضح من أن یطال فیها الحدیث مادام البشر فی جمیع لغاته قد جری علی الأخذ بظواهر الکلام وترتیب آثارها ولوازمها علیها،بل لوأمکن أن یتخلی عنها لما استقام له التفاهم بحال; لأن ما کان نصاً فی مدلوله مما ینتظم فی کلامه لا یشکل إلا أقل القلیل.وبالضروره إن عصر النبی صلی الله علیه و آله لم یکن بدعاً من العصور.

وإننا نعلم أن من الطرق التی سار علیها الشارع المقدس فی تبلیغ أحکامه،الطریقه الشائعه لدی جمیع البشر من الاعتماد علی القرائن المنفصله أحیاناً،و إن القرآن سار علی الطریقه نفسها،وبذلک خصصت بعض عموماته بقسم من الآیات،کما خصص القسم الآخر منها بالسنه بحکم کونها مبینه للمراد من الکتاب وشارحه له.ولابد لنا قبل أن نعتمد علی أصاله الظهور،أن نفحص عن القرینه المنفصله،فإن عثرنا علیها خصصنا أو قیدنا بها الکتاب،و إن یئسنا من العثور علیها فی مظانها کان لنا العمل بعموماته أو مطلقاته.وما یقال عن المخصص و المقید یقال عن الناسخ،بناءً علی إمکان النسخ ووقوعه،کما هو رأی جمهور المسلمین.

۲-شبهات فی طریق العمل بظواهر القرآن المجید

اشاره

مصادر التشکیک فی حجیه ظواهر القرآن أمور أهمها:

الأول-شبهه الإخباریین

ما نسب إلی الإخباریین من دعوی التوقف عن العمل بظواهر الکتاب وذلک لأمرین.

بیان المورد الأول:وجود العلم الإجمالی بطرو مخصصات من السنه،ومقیدات علی عمومات القرآن ومطلقاته.ومن المسلم أن العلم الإجمالی منجز لمتعلقه ومانع جریان الأصول فی أطرافه،ونتیجه ذلک سریان الإجمال لکل ظواهره و التوقف عن العمل بها لاحتمال إراده خلافها.

والجواب:

۱.إن العلم الإجمالی إنما ینجز متعلقه إذا لم یتحول إلی علم تفصیلی فی أحد الأطراف،وإلی شبهه بدویه فی الأطراف الأُخَر،کما هو موضع اتفاقهم.

۲.إن العلم هنا بطرو مخصصات ومقیدات منحل بما عثر علیه منها،و هو بمقدار المعلوم بالإجمال،فإن العلم الإجمالی ینحل بذلک،ویرجع فی بقیه أطرافه المشکوکه إلی الأُصول اللفظیه.

۳.من المهم معرفه أن هذه الشبهه لا تختص بالکتاب،بل تعم حتی ظواهر السنه بعد العلم بأن الشارع المقدس کان من طریقته التی اتبعها فی البیان،الاتکال-أحیاناً ولمصلحه ما-علی القرائن المنفصله مع أنهم لا یلتزمون بالإجمال فی السنه.

الأمر الثانی:وجود أحادیث متواتره بین الفریقین الناهیه عن تفسیر القرآن بالرأی،وأیضاً ما ورد من النهی عن العمل بالکتاب دون الرجوع إلی أهل البیت علیهم السلام.

والجواب عده أُمور منها:

أ)لیس فی جمیع هذه الأحادیث ما یوجب التوقف عن العمل بظواهر الکتاب.

ب)الأحادیث الناهیه عن التفسیر القرآن،خارجه عن ظواهر القرآن تخصصاً؛لأن التفسیر إنما یکون للأشیاء الغامضه.

ج)و أما روایات النهی،فَلِما قلناه فی العلم الإجمالی من لزوم الفحص عن المخصص و المقید،والمفروض أننا لا نرجع إلی التمسک بالظواهر إلا بعد الیأس عن العثور علیهما.

الثانی-مزعمه التحریف

(۱)

یمکن فرض تحریف القرآن بنحوین:

ص:۵۹

۱- (۱) .قال صاحب مجمع البیان،الکلام فی زیاده القرآن ونقصانه فإنه لا یلیق بالتفسیر،فإما الزیاده فمجمع علی بطلان واما

النقصان منه فقد روى جماعه من أصحابنا وقوم من حشويه العامه إن فى القرآن تغييراً أو نقصاناً؛ و الصحيح من مذهب أصحابنا خلافه،و هو الذى نصره المرتضى قدس الله روحه،واستوفى الكلام فيه غايه الإستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات.مجمع البيان،ج۱،ص۱۵.

الأول:التحريف بالزياده:والتی أنكرها جمهور المسلمين.

الثانی:التحريف بالنقيصه:والظاهر من مذهب المسلمين عدم وقوعها.

ومع تحكم الشبهه لايبقی مجال لاعتماد ظواهر القرآن; لاحتمال دخول النقيصه علی الآيه التی يراد العمل بظهورها.

مبعث الشبهه بالنقيصه أُمور منها

أ)ما ورد فی صحيح البخاری،من خطبه لعمر بن الخطاب:«إن الله بعث محمداً صلی الله عليه و آله بالحق،وأنزل عليه الكتاب،فكان مما أنزل الله آيه الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها،رجم رسول الله صلی الله عليه و آله ورجمنا بعده،فأخشی إن طال بالناس زمان أن يقول قائل و الله ما نجد آيه الرجم فی كتاب الله،فيضلوا بترك فريضه أنزلها الله...»وعباره أخری يذكرها وقبلها يقول«إنا كنا نقرأ من كتاب الله». (۱)

ب)ما ورد فی صحيح مسلم عن عائشه إنها قالت:«كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن،ثم نسخن بخمس معلومات،فتوفی رسول الله صلی الله عليه و آله وهن فيما يقرأ من القرآن». (۲)

ج)فی أصول الكافی عن أبی عبد الله قال:«إن القرآن الذی جاء به جبرائيل إلی محمد صلی الله عليه و آله سبعه عشر الف آيه». (۳)

وإلی روايات أخری حفلت بها هذه الكتب وغيرها،و قد نسب القول فی الإيمان بهذه الشبهه إلی الحشويه. (۴)، (۵)

الثالث-الاستدلال بالكتاب علی عدم تحريفه!

و قد استدل بعضهم علی عدم التحريف بآيات،منها:

ص:۶۰

۱- (۱) .صحيح البخاری،ج۸،ص۱۶۹،كتاب الحدود،الحديث ۶۳۲۸.

۲- (۲) .صحيح المسلم،ج ۴،كتاب الرضاع،باب التحريم بخمس رضعات،ص ۱۶۷.

۳- (۳) .الكافی،ج ۲،ص ۶۳۴،كتاب فضل القرآن،باب النوادر،ح ۲۸.

۴- (۴) .مجمع البيان،ج۱،ص۱۵.

۵- (۵) .من أراد التوسع فی هذا الموضوع فليراجع الأحاديث الوارده فی باب(جمع القرآن وترتيبه)باب(عدد سوره وآياته وكلماته وحروفه)وغيرها من كتاب الإتقان للسيوطی و التمهيد فی علوم القرآن لآيه الله الشيخ محمد هادی معرفه.

۱. إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ (۱)

۲. ...وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ . (۲)

و هذا،الاستدلال باطل; لأن الاستدلال بهاتين الآيتين إنما يكون مع الشك فی التحريف،ومع فرض الشك،فإن هذه الآيات لا تصلح للدلاله،للزوم الدور فی بداهه أن دلالتها علی عدم التحريف فی القرآن موقوفه علی أن تكون هی غير محرفه،وكونها غير محرفه موقوف علی دلالتها علی عدم التحريف فيه فيلزم الدور.

والظاهر إن هذا الدور لا مدفع له مع الشك.

نعم،من آمن بمذهب أهل البيت عليهم السلام وآمن بإمضائهم للكتاب الموجود،يرتفع هذا الإشكال عنه; لأن دلاله هذه الآيات علی عدم التحريف فی القرآن موقوف علی كونها غير محرفه،وكونها غير محرفه يثبت بإمضاء أهل البيت عليهم السلام لها علی ما هی عليه،فهی حجه فی مدلولها،ومدلولها ظاهر فی عدم تحريف القرآن ولا يتوقف علی عدم التحريف فی القرآن،ومتی اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ارتفع الدور.

وإمضاء أهل البيت عليهم السلام للقرآن المتداول ضروری،وإخبارهم بالإرجاع إليه و التمسک به وعرض الأخبار الصحيحه عليه فی غايه التواتر،وعلی هذا فحجيه ظواهر الكتاب مما لامجال للمناقشه فيها،بعد ما ثبت تواتر ما بين الدفتين.

ص:۶۱

۱- (۱) .الحجر(۱۵)،۹.

۲- (۲) .فصلت(۴۱)،۴۱،۴۲.

الخلاصه

۱.حجیه الظواهر واضحه; لأـن البشـر فی جمیع لغـاته قـد جری علی الأخـذ بظواهر الکلام وترتیب آثارها ولوازمها علیها.وکلام الخالق سار علی طریقه البشر نفسها.

۲.مصادر التشکیک فی حجیه ظواهر القرآن:

۱.ما نسب إلی الإخباریین;

۲.شبهه وقوع التحریف فی القرآن;

۳.یمکن فرض التحریف بنحوین:

أ)التحریف بالزیاده،و هو بإجماع المسلمین باطل;

ب)التحریف بالنقیصه،و هذه الشبهه بالتحقیق غیر وارده.

۴.روایه التحریف لم نجد لها أی صدی فی نفوس جمیع علماء الإسلام علی اختلاف طوائفهم شیعهً وسنه.

۵.إمضاء أهل البیت علیهم السـلام للکتاب فی عدم التحریف فیه لایتوقف علی آیات من القرآن،إذن شبهه الدور لعدم التحریف فی القرآن مرتقعه; لأنه قد اختلف الموقوف عن الموقوف علیه ببرکتهم.

الأسئله

۱.ما هو الدلیل علی حجیه ظواهر الکتاب العزیز؟

۲.بین الأدله التی اعتمد علیها الأخباری عن المنع بظواهر الکتاب.

۳.إذکر بعض الروایات التی فیها شائبه التحریف.

۴.لماذا دون المحدثون موسوعات فیها روایات لا تمثل آراءهم؟

۵.عرف شبهه التحریف،وإذکر عله عدم ارتفاعها بنفس القرآن؟

ص:۶۲

الأصل الثانی-السنه

اشاره

ص:۶۳

۱۰-السنه الشریفه

۱-تعریف السنه

(۱)

فی اللغه:

أ)الطریقه المسلوکه،وأصلها من قولهم:«سَنَنتُ الشیءَ بالمِسَن»إذا أمررته علیه حتی یؤثر فیه سِنا،أی:طریقاً.

ب)وقال الخطابی:«أصلها الطریقه المحموده،فإذا أطلقت انصرفت إلیها،و قد تستعمل فی غیرها مقیده، (۲)کقوله:من سَن سنه سیئه کان علیه وزرها ووزر من عمل بها إلی یوم القیامه». (۳)

وفی الإصطلاح الأصولی:

کل ما صدر عن النبی صلی الله علیه و آله من قول أو فعل أو تقریر وهناک قیود أضافها غیر واحد للتعریف،منها:

أ)أن تکون«من غیر القرآن»أضافها الشوکانی،لکن هذا القید فی غیر موضعه؛ لأن القرآن لم یصدر عن النبی صلی الله علیه و آله،وإنما صدر عن الله وبلغه النبی صلی الله علیه و آله.

ب)«إذا کان النبی صلی الله علیه و آله فی مقام التشریع»،وإضافه هذا القید علی تعریف سنه النبی صلی الله علیه و آله أیضاً فی غیر موضعه؛ لأن جمیع ما یصدر عن النبی الأعظم صلی الله علیه و آله بعد ثبوت

ص:۶۴

۱- (۱) .ذکر کل من الفقهاء و المتکلمین معنی للسنه نذکر ملخصه:قالت الفقهاء:۱.السنه یراد بها کل حکم یستند إلی أصول الشریعه فی مقابل البدعه؛ ۲.وایضاً اطلقوا السنه علی خصوص«ما یرجح جانب وجوده علی جانب عدمه ترجیحاً لیس معه المنع من النقیض و هی بذلک ترادف کلمه المستحب.(منه+)والکلامیون استعملوا المعنی الأول فی تعریفهم للسنه.

۲- (۲) .تراجع هذه الأقوال فی إرشاد الفحول،ص۳۳.

۳- (۳) .صحیح مسلم،کتاب الزکاه،الحدیث ۱۶۹۱،والنسائی،کتاب الزکاه،الحدیث ۲۵۰۷ باختلاف بسیر.

عصمته لابد أن يكون صادراً عن تشريع حكم وله دلالته فی مقام التشريع العام،إلا ما اختص به صلی الله عليه و آله،وسيأتی الحديث فيه. (۱)

۲-الإختلاف فی توسعه دائره حجيه السنه

أ)قال الشاطبی ووافقه بعض:إن السنه تشمل الصحابه; حيث اعتبر ما يصدر عنهم سنه ويجری عليه أحكامها الخاصه من حيث الحجيه.

ب)وقالت الشيعه:كل ما يصدر عن الأئمه المعصومين قولاً وفعلاً وتقريراً فهو حجه.

۳-ضروره حجيه السنه

الحديث حول حجيه ما صدر عن النبی صلی الله عليه و آله من قول أو فعل أو تقرير،أوضح من أن يطال فيها الحديث. (۲)إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام،ولتعطل العمل بالقرآن; لأن أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم،وإنما هی وارده فی بيان أصل التشريع.

والقول بالإكتفاء بالكتاب عن الرجوع إلی السنه،تعبير آخر عن التنكر لأصل الإسلام وهدم لأهم معالمه وركائزه العمليه.

يقول الشوكانی:«والحاصل:إن ثبوت حجيه السنه المطهره واستقلالها بتشريع الأحكام ضروره دينيه،ولا يخالف فی ذلک إلا من لاحظ له فی دين الإسلام». (۳)

والحقيقه،إنی لا أكاد أفهم معنی للإسلام بدون السنه.

۴-حجيه السنه من الأدله الأربعه

الأول:الكتاب

استدلوا بآيات من القرآن الكريم علی اعتبار الحجيه للسنه،أمثال قوله تعالی: أَطِيعُوا اللّهَ

ص:۶۵

۱- (۱) .الدرس الثانی و العشرون،السنه وكيفيه الاستفاده منها.

۲- (۲) .و قد قامت محاولات فاشله علی عهد رسول الله ¦ وبعده للتشكيك بقيمه السنه لا يصغی اليها،و إن صبغت هذه الدعوه الهادمه بصبغه علميه.فليراجع الأصول العامه للفقه المقارن،ص۱۱۸-۱۱۹ و المصادر التی اعتمد عليها،مثل:سنن أبی دأود،كتاب العلم،الحديث:۳۱۶۱،لمزيد الإطلاع راجع كتاب المدخل للفقه الإسلامی،ص ۱۸۴.سنن الترمذی،كتاب العلم،الحديث:۲۵۸۷; وسنن أبی دأود،كتاب السنه،الحديث ۳۹۸۹،وسنن ابن ماجه،كتاب المقدمه،الحديث:۱۳.راجع كتاب فی الحديث النبوی،ص

۱۶،ط.۲،لمصطفى الزرقاء،وبمضمونه وردت عده أحاديث اقرأها في الموافقات،ص۱۵-۴.
۳- (۳) .ارشاد الفحول،ص۳۳.

وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ، (۱)وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ، (۲)وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى* إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحى (۳)ودلاله هذه الآيات فى الجمله (۴)من أوضح الدلالات على حجيتها.

الثانى:الإجماع

و قد حكاه غير واحد من الباحثين، (۵)ولا يعلم مخالف فى ذلك من المسلمين على الإطلاق،لكن المتمسك به يواجه اشكالات منها:

الإشكال فى أصل حجيه الإجماع لدى البعض،وحينئذ لا يبقى له حظ من الحجيه.

الثالث:السنه

إن الاستدلال بالروايات على حجيه السنه موقوفه على كونها من السنه،وكون السنه حجه،فلوتوقف ثبوت حجيه السنه عليها لزم الدور.

الرابع:العقل

تعريف دليل العقل:ويراد من دليل العقل هنا،خصوص ما دل على عصمه النبى صلى الله عليه و آله،وامتناع صدور الذنب و الغفله و الخطأ و السهو منه،ليمكن القطع بكون ما يصدر عنه من أقوال وأفعال وتقريرات هى من قبل التشريع وحجه علينا.

و هذا الدليل من أمتن ما يمكن أن يذكر من الأدله على حجيه السنه،وإنكاره مساوق لإنكار النبوه من وجهه نظر عقليه.

فإذا ثبتت نبوته بالأدله العقليه،فقد ثبتت عصمته حتماً للتلازم بينهما،وبخاصه إذا آمنا باستحاله إصدار المعجزه من قبل الله تعالى على يد من يمكن أن يدعى النبوه كذباً،لقاعده التحسين و التقبيح العقليين أو لغيرها على اختلاف فى المبنى.

والخلاصه:القول فى اعتبار حجيه السنه قولاً وفعلاً وتقريراً ثابت بالضروره و الأدله الأربعه،وحسبنا هذا فى مجال المقارنه.

۱- (۱) .النساء(۴):من الآيه ۵۹.

۲- (۲) .الحشر(۵۹):من الآيه ۷.

۳- (۳) .النجم(۵۳):الآيه ۴-۳.

۴- (۴) .لأن هذه الآيات-فيما تبدو-أضيق من المدعى; لأنها لا تشمل غير القول إلا بضرب من التجوز،والمراد إثباته عموم حجيتها لمطلق السنه قولاً وفعلاً وتقريراً منه.

۵- (۵) .راجع:علم أصول الفقه،لخلاف،ص۳۹; وسلم الوصول لعمر عبدالله،ص۲۶۱.

الخلاصه

١.السنه فی اللغه عباره عن الطریقه المسلوکه.

٢.السنه عندالأصولی هی ما صدر عن النبی صلی الله علیه و آله من قول أو فعل أو تقریر.

٣.اختلف المسلمون فی توسعه دائره حجیه السنه،فمنهم من قال:هی تشمل الصحابه،ومنهم من قال:السنه شامله لکل ما یصدر عن الأئمه المعصومین.

۴.حجیه السنه النبویه ثابته بالکتاب و العقل; لأن الله تعالی یقول: ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ... والعقل یحکم بالملازمه بین عصمه النبی صلی الله علیه و آله وامتناع صدور الذنب أو الغفله أو الخطأ أو السهو منه.

الأسئله

١.عرف السنه فی مصطلح الأصولیین و الفقهاء.

٢.ما هی القیود التی أضافها الشوکانی علی تحدید معنی السنه؟

٣.اذکر الأختلاف فی توسعه حجیه السنه.

۴.اذکر المقصود من دلیل العقل الذی یتمسک به لاثبات حجبه السنه.

۱۱-سنه الصحابه(۱)

اشاره

تعریف سنه الصحابه:یقول الشاطبی:سنه الصحابه و الدلیل علی ذلک أمور (۱):

الأول:ثناء الله علیهم من غیر مثنویه ومدحهم بالعداله فی الکتاب العزیز.

الثانی:تقدیم جمهور العلماء سنه الصحابه عند ترجیح الأقوال.

الثالث:الأمر باتباع الصحابه وأن سنتهم کَسنه النبی صلی الله علیه و آله.

الرابع:الأمر بایجاب محبه الصحابه وذم من أبغضهم.

الدلیل الأول-القرآن الکریم

أ)قوله تعالی: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ . (۲)

ففی هذه الآیه إثبات الأفضلیه علی سائر الأمم،وذلک یقتضی استقامتهم علی کل حال،وجریان أحوالهم علی الموافقه دون المخالفه.

والجواب:

۱.من المحتمل جداً أن تکون الآیه إنما فَضلَتْهُم من جهه تشریع الأمر بالمعروف لهم و النهی عن المنکر،کما هو ظاهر تعقیبها بقوله تعالی: تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ فلا تکون وارده فی مقام جعل الحجیه لأقوالهم أصلاً.

۱- (۱) .الموافقات،ج۴،ص۷۴.

۲- (۲) .آل عمران(۳)،۱۱۰.

۲.أن إثبات الأفضليه لهم على سائر الأمم،كما هو مفاد أفعل التفضيل فی کلمه«خیر أمه»لا تستلزم الاستقامه لکل فرد منهم علی کل حال،بل تکفی الاستقامه النسبیه لأفرادها،فیکون معناها أن هذه الأُمه مثلاً ـ فی مفارقات أفرادها أقل من الأمم التی سبقتها،فهی خیرهم من هذه الناحیه.

۳.إنها وارده فی مقام التفضیل لا مقام جعل الحجیه لکل ما یصدر عنهم من أقوال وأفعال وتقریرات.

۴.إن هذا الدلیل لوتم فهو أوسع من المدعی بکثیر; لکون الأُمه أوسع من الصحابه ولا یمکن الالتزام بهذا التعمیم; إذ هی أجنبیه عن هذه الناحیه،ومع عدم إحراز کونها وارده لبیان هذه الجهه لا یمکن التمسک بها بحال.

ب)قوله تعالی: وَ کَذٰلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّهً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً (۱)

من هذه الآیه نستفید إثبات عداله الصحابه مطلقاً وذلک یدل علی ما دلت علیه الآیه الأولی.

والجواب:

۱.فهی بالإضافه إلی المؤاخذات-السابقه-علی الاستفاده منها و الغض عن تسلیم إفادتها لعدالتهم جمیعا.

۲.إن مجرد العداله لاـ یوجب کون کل ما یصدر عنهم من السنه،وإلاـ لعممنا الحکم إلی کل عادل سواء کان صحابیاً أم غیر صحابی؛لورود الحکم علی العنوان کما هو الفرض.

۳.وغایه ما تقتضیه العداله هو کونهم لا یتعمدون الخطیئه،أما مطابقه ما یصدر عنهم للأحکام الواقعیه لیکون سنه فهذا أجنبی عن مفهوم العداله تماماً.

الدلیل الثانی-تقدیم سنه الصحابه عند ترجیح الأقوال

إن جمهور العلماء قدموا الصحابه عند ترجیح الأقاویل،فقد جعل طائفه قول أبی بکر وعمر حجه ودلیلًا،وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعه دلیلًا،وبعضهم یعد قول الصحابه علی الإطلاق حجه ودلیلًا.

۱- (۱) .البقره(۲)،۱۴۳.

وفی علوم الخلاف الدائر بین الأئمه المعتبرین،فتجدهم إذا عینوا مذاهبهم قدموا ذکر من ذهب إلیها من الصحابه،وما ذاک إلا لما اعتقدوا فی أنفسهم وفی مخالفیهم من تعظیمهم وقوه مآخذهم دون غیرهم وکبر شأنهم فی الشریعه،وأنهم ممن یجب متابعتهم وتقلیدهم فضلاً عن النظر معهم فیما نظروا فیه.و قد نقل عن الشافعی أن المجتهد قبل أن یجتهد لا یمنع من تقلید الصحابه ویمنع من غیره،و هو المنقول عنه فی الصحابی:کیف أترک الحدیث لقول من لو عاصرته لحجتهُ؟ (1)

والجواب:

۱.أنه أجنبی عن اعتبار ما یصدر عنهم من السنه.

۲.وغایه ما یدل علیه-لوصح-أن جمهور العلماء کانوا یرونهم فی مجالات الروایه أو الرأی أوثق أو أوصل من غیرهم.

۳.والصدق و الوثاقه وأصاله الرأی شیء،وکون ما ینتهون إلیه هو من السنه شیء آخر،وقول الشافعی الذی نقله نفسه یبعدهم عن هذا المجال; إذ کیف یمکن له أن یحج من کان قوله سنه؟وهل یستطیع أن یقول مثل هذا الکلام عن النبی صلی الله علیه و آله؟

۴.علی أن هذا النوع من الترجیح لأقوالهم لا یعتمد أصلاً من أصول التشریع،والعلماء لم یتفقوا علیه لیشکل اتفاقهم إجماعاً یرکن إلیه.

۱- (۱) .الموافقات،ج۴،ص۷۷.

الخلاصه

۱.آيه كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ لا تـدل على حجيه سـنه الصـحابه; لأن من المحتمل إنها نازله فى تشـريع الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر،كما هو ظاهر تعقيبها.

۲.قـال الشاطبى:إن آيه وَ كَذٰلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّهً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُـهَداءَ عَلَى النّاسِ تثبت عـداله الصـحابه،وأن سـنتهم حجه،ولكن الحق أن مجرد العداله لا يوجب كون كل ما يصدر عنهم من السنه وإلا لعممنا الحكم إلى كل عادل.

۳.واسـتدل على حجيه الصحابه بأن جمهور العلماء يقدمونهم عند ترجيح الأقاويل،و هذا يدل على حجيه قول الصحابه.والحق أن هذا النوع من الترجيح لأقوالهم لايعتمد أصلاً من أصول التشريع.

الأسئله

۱.لماذا لايدل قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ على حجيه سنه الصحابه؟

۲.هل أن مجرد إثبات العداله لشخص يوجب أن نأخذ منه الحكم الشرعى؟

۳.هل أن تقديم سنه الصحابه عند ترجيح الأقوال يدل على حجيه سنتهم؟لماذا؟

۱۲-سنه الصحابه(۲)

اشاره

مضی فی الدرس السابق أن الشاطبی استدل علی حجیه سنه الصحابه بآیات من الکتاب العزیز،وبعمل جمهور العلماء فی تقدیم الصحابه عند ترجیح الأقاویل،ولاعتقادهم بأن الصحابه مما یجب متابعتهم وتقلیدهم.

وإلیک ما بقی من أدلته:

الدلیل الثالث-ما جاء فی الحدیث من الأمر باتباع الصحابه

الأحادیث الداله علی الأمر باتباع الصحابه وأن سنتهم کسنه النبی صلی الله علیه و آله کثیره نذکر أهمها:

أ)کقوله:«إن الله اختار أصحابی علی جمیع العالمین سوی النبیین و المرسلین،واختار لی منهم أربعه:أبا بکر وعمر وعثمان وعلیاً،فجعلهم خیر أصحابی،وفی أصحابی کلهم خیر». (۱)

ب)ویروی فی بعض الأخبار:«أصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم». (۲)

ج)تفترق أُمتی علی ثلاث وسبعین فرقه،کلها فی النار إلا واحده.«قالوا:ومن هی یا رسول الله؟قال:ما أنا علیه وأصحابی». (۳)

والجواب عن هذه الأحادیث ونظائرها

۱.نتغافل عن أسانیدها وحساب ما جاء فی بعضها من الطعون أمثال ما ذکره«ابن حزم»

۱- (۱) .مجمع الزوائد،ج۱۰،ص۱۸ وکنزالعمال ۱۱:۵۳۱،ح:۳۲۴۷۶.

۲- (۲) .المصدر:ج۱۰،ص۱۶ وکنزالعمال ۱۳:۲۳۶،ح:۳۶۷۰۸(مع اختلاف یسیر).

۳- (۳) .سنن الترمذی،ج۵،ص۲۶،ح ۲۶۴۱.

عن حديث أصحابی کالنجوم من أنه حديث موضوع مكذوب باطل،وقال أحمد:حديث لايصح،وقال البزار:لا يصح هذا الكلام عن النبی صلی الله عليه و آله. (۱)

۲.ما يرد علی الروايات الآمره بالاقتداء بهم استحاله صدور مضمونها من المعصوم لاستحاله أن يتعبدنا الشارع بالمتناقضين،وتناقض سيره الخلفاء فی نفسها من أوضح الأمور لمن قرأ تأريخهم واستقرأ ما صدر عنهم من أحداث. (۲)وعلی هذا،فأيه هذه السير هی السنه؟

۳.وما أحسن ما ناقض الغزالی أمثال هذه الروايات بقوله:«فإن من يجوز عليه الغلط و السهو ولم تثبت عصمته عنه،فلا حجه فی قوله،فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟وكيف تدعی عصمتهم من غير حجه متواتره؟وكيف يتصور عصمه قوم يجوز عليهم الاختلاف؟وكيف يختلف المعصومان؟ (۳)

۴.علی أن هذه الروايات-علی تقدير تماميه دلالتها-مخصصه بما دل علی ارتداد أكثرهم،ففی صحيح البخاری عن أبی هريره،عن النبی صلی الله عليه و آله قال:«بينا أنا قائم إذا زمره،حتی إذا عرفتهم خرج رجل من بينی وبينهم فقال:هلم،فقلت:أين؟قال إلی النار و الله،قلت:وما شأنهم؟قال:إنهم ارتدوا بعدک علی أدبارهم القهقری،ثم إذا زمره حتی إذا عرفتهم خرج رجل من بينی وبينهم،فقال:هلم،قلت:أين؟قال:إلی النار و الله،قلت:ما شأنهم؟قال:إنهم ارتدوا بعدک علی أدبارهم القهقری،فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم». (۴)

وطبيعه الجمع بين الأدله تقتضی تقييد تلكم الأدله بغير المرتدين،فمع الشک فی ارتداد أحد الصحابه لا يمكن التمسک بتلكم العمومات لعدم إحراز موضوعها،و هو الصحابی غير المرتد،ويكون التمسک بها من قبيل التمسک بالعام فی الشبهات المصداقيه.

ص:۷۳

۱- (۱) .اقرأ ما كتبه الشيخ عبدالله دراز فی تعليقه علی هذا الحديث فی نفس المصدر،وما جاء فيه من تضعيف وتصحيح.انظر،الموافقات ۴:۷۶.

۲- (۲) .حسبک أن الشيخين نفسهما مختلفاً السيره،فأبوبكر ساوی فی توزيع الأموال الخراجيه،وعمر فاوت فيها،وأبوبكر كان يری طلاق الثلاث واحداً،وعمر شرعه ثلاثاً،وعمر منع عن المتعتين،ولم يمنع عنهما الخليفه الأول ونظائر ذلک أكثر من أن تحصی.«منه».

۳- (۳) .المستصفی،ج۱،ص۱۳۵.

۴- (۴) .صحيح البخاری،ج۸،ص۱۲۱ كتاب الرقاق الحديث ۶۰۹۹؛وأيضاً راجع الحديث ۶۰۹۷ من كتاب الفتن،والحديث ۶۵۲۸،الی غير هذه الروايات مما عرضها البخاری فی باب الحوض وغيره،ولا يهم عرضها.أجوبه مسائل جارالله،للإمام شرف الدين،۱۳.

الدليل الرابع-الأمر بايجاب محبه الصحابه وذم من أبغضهم

«ما جاء فى الأحاديث من إيجاب محبتهم،وذم من أبغضهم،وأن من أحبهم فقد أحب النبى صلى الله عليه و آله ومن أبغضهم فقد أبغض النبى صلى الله عليه و آله،وما ذاك من جهه كونهم رأوه أو جاوروه فقط،إذ لا مزيه فى ذلك،وإنما هو لشده متابعتهم له وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته مع حمايته ونصرته،ومن كان بهذه المثابه حقيق أن يتخذ قدوه وتُجعل سيرته قبله». (۱)

والجواب:

۱.إن ما ذكره من التعليل لا يكفى لإعطائهم صفه المشرعين أو الحاق منزلتهم بمنزله النبوه،وغايه ما يصورهم أنهم أُناس لهم مقامهم فى خدمه الإسلام والالتزام بتعاليمه،ولكنه لا ينفى عنهم الخطأ أو السهو أو الغفله.

۲.على أن لأرباب الجرح و التعديل حساباً مع الكثير من روايات هذا الباب لايهم عرضها الآن.

۳.هذا كله من حيث اعتبار ما يصدر عنهم من السنه،أما جعل الحجيه لأقوالهم-من حيث كونهم رواه ومجتهدين-فلذلك حساب آخر يأتى موضعه فى مبحث مذهب الصحابى.

۱- (۱) .الموافقات،ج۴،ص۷۹.

الخلاصه

١.حديث«أصحابى كالنجوم»لا يدل على سنه الصحابه; لأن سنده غير صحيح كما قال ابن حزم:حديث موضوع مكذوب.

٢.الأحاديث التى تدل على الأمر باتباع الصحابه على فرض صحه سندها غير تامه; لأن من يجوز عليه الغلط و السهو ولم تثبت عصمه عنه فلا حجه فى قوله كما قال الغزالى.

٣.الروايات الآمره بالاقتداء بالصحابه مخصصه بعدم الإرتداد،وطبيعه الجمع بين الأدله تقتضى تقييد تلكم الأدله بغير المرتدين،فمع الشك لا يمكن التمسك بتلكم العمومات.

الأسئله

١.لماذا لا يدل حديث أصحابى كالنجوم،على حجيه سنه الصحابه؟

٢.هل يجوز الأخذ بقول من لم تثبت عصمته؟

٣.ناقش قول من ادعى:«إن شده متابعه الصحابه للنبى صلى الله عليه و آله يدل على حجيه قولهم».

ص:٧٥

منهج البحث فى سنه أهل البيت عليهم السلام

و قد استدل الشيعه على حجيه سنه أهل البيت عليهم السلام بأدله كثيره.

والذى يهمنا هو كل ما دل أو رجع إلى لزوم التمسك بهم،والرجوع إليهم،واعتبار قولهم حجه يستند إليها فى مقام إثبات الواقع.

ومجرد مدحهم و الثناء عليهم لا يكفى فى اعتبار الحجيه لما يصدر عنهم،و قد سبق أن تحدثنا فيما يشبه الموضوع مع الشاطبى عند ما استدل على اعتبار سنه الصحابه بأخبار المدح و الثناء عليهم،وما قلناه هناك نقوله هنا.

وفى دلاله سنتهم نأخذ بما اتفق عليه الطرفان ووثقوا رواته،إبعاداً لشبهه من لا يطمئن إلى غير أحاديث أرباب مذهبه وتخلصاً من شبهه الدور (۱)التى أثارها فضيله الأُستاذ الشيخ سليم البشرى فى مراجعاته القيمه مع الإمام شرف الدين الموسوى، (۲)فقد جاء فى إحدى مراجعاته له:فإن كلام أئمتكم لايصلح لأنْ يكون حجه على خصومهم،والاحتجاج به فى هذه المسأله دورى،كما تعلمون. (۳)

والجواب عن هذا الدور واضح جداً إذا تصورنا أن حجيه أقوال أهل البيت عليهم السلام هذه لا تتوقف على كونها من السنه،وإنما يكفى فى إثبات الحجيه لها كونها مرويه من طريقهم عن النبى صلى الله عليه و آله وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواه الموثوقين،وإذن،يختلف الموقوف عن الموقوف عليه فيرتفع الدور،ويكون إثبات كون ما يصدر عنهم من السنه موقوفاً على روايتهم الخاصه لا على أقوالهم كمشرعين.

۱- (۱) .تقريب شبهه الدور:أن حجيه أقوال أهل البيت عليهم السلام موقوفه على إثبات كونها من السنه،وإثبات كونها من السنه موقوف على حجيه أقوالهم،ومع إسقاط المتكرر ينتج إن إثبات كونها من السنه موقوف على إثبات كونها من السنه.

۲- (۲) .المراجعات لشرف الدين:المراجعه،(۱۳)،ص۵۲-۵۱.

۳- (۳) .عبدالحسين شرف الدين الموسوى،المراجعات،المراجعه(۱۳)۵۱:۵۲.

۱۳-حجیه سنه أهل البیت علیهم السلام من الکتاب العزیز(۱)

اشاره

ما المراد من«یرید الله»فی آیه التطهیر؟وبأی معنی لهذه العباره تدل الآیه علی عصمه أهل البیت علیهم السلام؟

استدلوا من الکتاب بآیات عده علی حجیه سنه أهل البیت علیهم السلام نکتفی منها بما اعتبروه دالاً علی عصمتهم.

۱.قال الله تعالی: إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً (۱)

وتقریب الاستدلال بها علی عصمه أهل البیت علیهم السلام:

أ)ما ورد فیها من حصر إراده إذهاب الرجس-أی الذنوب-عنهم بکلمه(إنما)،وهی من أقوی أدوات الحصر.

ب)واستحاله تخلف المراد عن الإراده بالنسبه له تعالی من البدیهیات.و إن إرادته هی العله التامه أو آخر أجزائها بالنسبه لجمیع مخلوقاته،واستحاله تخلف المعلول عن العله من القضایا الأولیه.إذن،لیس معنی العصمه إلا استحاله صدور الذنب عن صاحبها عاده و هو المطلوب.

هل الإراده تکوینیه أم تشریعیه؟

لا یخفی أن الإراده-کما یقسمها علماء الأصول-إرادتان:تکوینیه وتشریعیه،وهی من حیث استحاله تخلف المراد عنها واحده.ولکن هل هی تکوینیه أم تشریعیه؟

۱- (۱) .الأحزاب(۳۳)،۳۳.

۱.إن قلنا:تشريعيه،فكأن الآيه تقول:إنما شراعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم و لنطهركم بها تطهيرا.

والمؤاخذه:

أ)تفسير الإراده هنا بالإراده التشريعيه يتنافى مع نص الآيه بالحصر المستفاد من كلمه(إنما)؛ إذ لا خصوصيه لأهل البيت فى تشريع الأحكام لهم.

ب)ليست لهم أحكام مستقله عن أحكام بقيه المكلفين.

ج)والغايه من تشريعه للأحكام إذهاب الرجس عن الجميع،لا عن خصوص أهل البيت عليهم السلام.

د)على أن حملها على الإراده التشريعيه يتنافى مع اهتمام النبى صلى الله عليه و آله بأهل البيت وتطبيق الآيه عليهم بالخصوص.

۲.تكون الإراده تكوينيه و إن دلت على معنى العصمه فيهم،لاستحاله تخلف المراد عن إرادته تعالى،إلا أن ذلك يجرنا إلى الالتزام بالجبر وسلبهم الإراده فيما يصدر عنهم من أفعال،ونتيجه ذلك حتماً حرمانهم من الثواب،لأنه وليد إراده العبد،كما تقتضيه نظريه التحسين و التقبيح العقليين،و هذا ما لا يمكن ان يلتزم به مدعو الإمامه لأهل البيت عليهم السلام.

والجواب:

إن جميع أفعال العبيد و إن كانت مخلوقه لله عزوجل ومراده له بالإراده التكوينيه؛ إلا أن خلقه لأفعالهم إنما هو بتوسط إرادتهم الخاصه غالباً وفى طولها وبهذا البيان نرفع الإبهام عن توهم حرمان أهل البيت عن الثواب.

وبذلك صححوا نسبه الأفعال للعبيد ونسبتها لله،فهى مخلوقه لله عزوجل حقيقه،وهى صادره عن إراده العبيد حقيقه أيضاً،وبذلك صحح اصحاب الأئمه الثواب و العقاب،وذهبوا إلى الحل الوسط الذى أخذوه من أقوال أئمتهم عليهم السلام«لا جبر ولا تفويض،وإنما هو أمر بين أمرين». (۱)

وبناءً على ما قلناه يكون مفاد الآيه:«إن الله عزوجل لما علم أن إرادتهم تجرى دائماً على وفق ما شرعه لهم من أحكام،بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتيه ومواهب مكتسبه

ص:۷۸

۱- (۱) .الكافى،ص۱،ص۱۶۰،الحديث ۱۳،وفيه«ولكن»بدل و«إنما هو».

نتیجه تربیتهم علی وفق مبادئ الإسلام،فقد صح له الإخبار عن ذاته المقدسه بأنه لا یرید لهم بإرادته التکوینیه إلا إذهاب الرجس عنهم،لأنه لا یفیض الوجود إلا علی هذا النوع من أفعالهم ما داموا هم لا یریدون لأنفسهم إلا إذهاب الرجس و التطهیر عنهم».

وبهذا یتضح معنی الاصطفاء و الإختیار من قبله لبعض عبیده فی أنْ یحملوا ثقل النهوض برسالته المقدسه کما هو الشأن فی الأنبیاء وأوصیائهم علیهم السلام ; علی أن الشبهه لوتمت فهی جاریه فی الأنبیاء جمیعاً.

الخلاصه

١.کلمه«إنما»فی آیه إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ... ،تدل علی إراده إذهاب الرجس عن أهل البیت فقط.

٢.إن فسرنا الإراده بالتشریعیه،یکون معنی الآیه:إنما شرعنا لکم الأحکام یا أهل البیت لنذهب بها الرجس عنکم ولنطهرکم بها تطهیراً.

٣.إراده الله تعالی تعلقت بإذهاب الرجس-أی:الذنوب-عن أهل البیت علیهم السلام ; وذلک لما علم أن إرادتهم تجری دائماً علی وفق ما شرعه لهم من أحکام،بحکم ما زودوا به من إمکانات ذاتیه ومواهب مکتسبه.

الأسئله

١.بین الإستدلال علی عصمه أهل البیت علیهم السلام من آیه التطهیر.

٢.ما هو الإشکال الوارد علی تفسیرنا لإرادته سبحانه وتعالی لإذهاب الرجس عن أهل البیت علیهم السلام بالإراده التشریعیه؟

٣.اذکر«شبهه الجبر»الوارده علی تفسیر إراده الله سبحانه لعصمه أهل البیت علیهم السلام بالتکوینیه مع جوابها.

ص:٨٠

۱۴-حجیه سنه أهل البیت علیهم السلام من الکتاب العزیز(۲)

ما المراد من أهل البیت؟

عرفت فی الدرس السابق قوه وتمامیه الإستدلال بآیه التطهیر علی عصمه أهل البیت علیهم السلام،وأن إرادته تعالی تعلقت باختیارهم وجعل أقوالهم حجه; لتبیین الکتاب و السنه النبویه الشریفه صیانتها حتی یردا علی النبی صلی الله علیه و آله الحوض.

والمراد من أهل البیت هو الأئمه الاثنی عشر المتفق علیهم لدی الشیعه،لکن أثار البعض الشبهات حول المراد من أهل البیت علیهم السلام.وکان عکرمه ومقاتل من أقدم من تبنی إبعاد آیه التطهیر عن أهل البیت علیهم السلام فی عرف الشیعه،ونزولها فی نساء النبی صلی الله علیه و آله خاصه.

وکان عکرمه ینادی به فی السوق، (۱)وکان یقول:«من شاء باهلته أنها نزلت فی أزواج النبی صلی الله علیه و آله». (۲)

والذی یبدو أن الرأی السائد علی عهده کان علی خلاف رأیه،کما یشعر فحوی رده علی غیره«لیس بالذی تذهبون إلیه إنما هو نساء النبی صلی الله علیه و آله». (۳)

و قد نسب هذا الرأی إلی ابن عباس،ویبدوأنه المصدر الوحید فی النسبه إلیه،و إن کان فی أسباب النزول للواحدی روایه عن ابن عباس یرویها سعید بن جبیر دون توسط عکرمه

۱- (۱) .أسباب النزول،ص ۳۷۰،باب ۳۶۵،ح ۶۹۹.
۲- (۲) .الدرالمنثور،ج ۵،ص ۱۹۸ ذیل الآیه: إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ... من سوره الاحزاب،الآیه ۳۳.
۳- (۳) .المصدر.

هذا، (۱)إلا أن روايه ابن مردويه لها عن سعيد بن جبير عنه (۲)-أی عن عكرمه-عن ابن عباس يقرب أن يكون فی روايه الواحدی تدليس،وهما روايه واحده.

شبهه وحده السياق

و قد استدل هو أو استدلوا له بوحده السياق،لأن الآيه إنما وردت ضمن آيات نزلت كلها فی نساء النبی صلی الله عليه و آله،ووحده السياق كافيه لتعيين المراد من أهل البيت.

والجواب:

إن دعوی وحده السياق-لوتمت-لما كانت أكثر من كونها اجتهاداً فی مقابله النص،والنصوص السابقه كافيه لرفع اليد عن كل اجتهاد جاء علی خلافها،علی أنها فی نفسها غير تامه،لأن من شرائط التمسک بوحده السياق أن يعلم وحده الكلام ليكون بعضه قرينه علی المراد من البعض الآخر،ومع احتمال التعدد فی الكلام لامجال للتمسک بها بحال.

ووقوع هذه الآيه أو هذا القسم منها ضمن ما نزل فی زوجات النبی لا يدل علی وحده الكلام،لما نعرف من أن نظم القرآن لم يجر علی أساس من التسلسل الزمنی،فرُب آيه مكيه وضعت بين آيات مدنيه وبالعكس،فضلاً عن إثبات أن الآيات المتسلسله كان نزولها دفعه واحده.

ومع تولد هذا الاحتمال لا يبقی مجال للتمسک بوحده السياق،وأی سياق يصلح للقرينيه مع احتمال التعدد فی أطرافه،وتباعد ما بينها فی النزول؟علی أن تذكير الضمير فی آيه التطهير وتأنيث بقيه الضمائر فی الآيات السابقه عليها و اللاحقه لها يقرب ما قلناه; إذ إن وحده السياق تقتضی اتحاداً فی نوع الضمائر،ومقتضی التسلسل الطبيعی أن تكون الآيه هكذا إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ لا عنكم.

بحث فی مفهوم الأهل

والذی لاحظته من قسم من الروايات:أن لفظه الأهل لم تكن تطلق فی السنه العرب علی الأزواج إلا بضرب من التجوز،ففی صحيح مسلم:«إن زيد بن أرقم سئل عن المراد بأهل

ص:۸۲

۱- (۱) .أسباب النزول،ص ۳۷۰،باب ۳۵۶،ح ۶۹۸.

۲- (۲) .الدر المنثور،ج۵،ص۱۹۸.

البيت،هل هم النساء؟قال:لا وأيم الله،إن المرأه تکون مع الرجل العصر من الدهر،ثم یطلقها،فترجع إلی أبیها وقومها». (۱)

هذا الحدیث:

أ)یدل علی أن مفهوم الأهل لا یشمل الزوجه،کما أن تعلیل زید بن أرقم یدل علی المفروغیه عن ذلک.

ب)ولا یبعد دعوی التبادر من کلمه أهل،خصوص من کانت له بالشخص وشائج قربی ثابته غیر قابله للزوال،والزوجه و إن کانت قریبه من الزوج إلا أن وشائجها معه قابله للزوال بالطلاق وشبهه،کما ذکر زید.

دعوی نزول الآیه فی نساء النبی صلی الله علیه و آله

فدعوی نزولها فی نساء النبی صلی الله علیه و آله شرف لم تدعه لنفسها واحده من النساء،بل صرحت غیر واحده منهن بنزولها فی النبی صلی الله علیه و آله وعلی علیه السلام وفاطمه علیها السلام و الحسن علیه السلام و الحسین علیه السلام.

«أخرج الترمذی وصححه، (۲)وابن جریر وابن المنذر،والحاکم وصححه (۳)وابن مردویه و البیهقی فی سننه (۴)من طرق عن أُم سلمه رضی الله عنها،قالت:فی بیتی نزلت: إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ.. (۵)وفی البیت فاطمه وعلی و الحسن و الحسین،فجللهم رسول الله صلی الله علیه و آله بکساء کان علیه،ثم قال:هؤلاء أهل بیتی،فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهیراً». (۶)

وحدیث الکساء،الذی کاد أن یتواتر مضمونه لتعدد رواته لدی الشیعه و السنه فی جمیع الطبقات،حافل بتطبیقها علیهم بالخصوص.

والذی یبدو أن الغرض من حصرهم تحت الکساء،وتطبیق الآیه علیهم،ومنع حتی أُم سلمه من الدخول معهم،کما ورد فی روایات کثیره،هو التأکید علی اختصاصهم بالآیه،وقطع الطریق علی کل ادعاء بشمولها لغیرهم.

۱- (۱) .صحیح مسلم،ج۷،ص۱۲۹،کتاب فضائل الصحابه،الحدیث ۴۴۲۵.

۲- (۲) .سنن الترمذی،کتاب تفسیر القرآن،الحدیث:۳۱۲۹،وکتاب المناقب،الحدیث ۳۷۱۹.

۳- (۳) .المستدرک علی الصحیحین،ج ۳،ص ۱۴۶ و۱۴۷،باب مناقب أهل البیت.

۴- (۴) .البیهقی،السنن الکبری،ج۲،۱۵۰،کتاب الصلوه،باب الدلیل علیأن أزواجه ¦ من أهل بیته...(دارالمعرفه).

۵- (۵) .سوره الأحزاب(۳۳)،۳۳.

۶- (۶) .الدر المنثور،ج ۵،ص ۱۹۸.

يقول أبوالحمراء:«حفظت من رسول الله صلى الله عليه و آله ثمانيه أشهر بالمدينه،ليس من مره يخرج إلى صلاه الغداه إلا أتى إلى باب على عليه السلام فوضع يده على جنبتى الباب،ثم قال:الصلاه الصلاه، إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (۱).وفى روايه ابن عباس،قال:«شاهدنا رسول الله تسعه أشهر يأتى كل يوم باب على بن أبى طالب رضى الله عنه عند وقت كل صلاه،فيقول:السلام عليكم ورحمه الله وبركاته أهل البيت إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» . (۲)

ص:۸۴

۱- (۱) .المصدر،ج۵،ص۱۹۹.

۲- (۲) .لاستيعاب روايات آيه التطهير راجع:دلائل الصدق،محمدحسن المظفر،ج۲،ص ۶۴-۷۴،بحث آيه التطهير.والكلمه الغراء الملحقه بكتاب الفصول المهمه فى أصول الأئمه،ص ۲۱۷.

الخلاصه

۱.من نـداء عكرمه فی الأسـواق بـأن آيه التطهير نزلت فی نسـاء النبی بمقالته:«من شاء باهلته أنها نزلت فی أزواج النبی صـلى الله عليه و آله»يبـدو أن الرأی السائـد على عهـده كان خلاف رأيه كما يشـعر فحوى رده على غيره«ليس بالذی تذهبون إليه إنما هو نساء النبی صلى الله عليه و آله»

۲.إن لفظه الأهل لم تكن تطلق فی السنه العرب على الأزواج إلا بضرب من التجوز.

۳.ان الغرض من حصـر أهل البيت عليهم السلام تحت الكساء،وتطبيق الآيه عليهم،ومنع حتى أُم سلمه«رضی الله عنها»من الدخول معهم،كما ورد فی روايات كثيره،هو التأكيد على اختصاصهم بالآيه،وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم.

الأسئله

۱.اذكر شأن نزول آيه التطهير.

۲.ما هوالداعی الذی حمل عكرمه ومقاتل على ادعاء أن الآيه نزلت فی نساءالنبی خاصه؟

۳.مما استشهد به على أن آيه التطهير نزلت فی نساء النبی«وحده السياق»،أذكر دليلهم و الرد عليه؟

۴.ما هو الأُسلوب الذی اختاره النبی الأعظم صلى الله عليه و آله فی التعريف باختصاص آيه التطهير بأهل البيت عليهم السلام؟

۱۵-حجیه سنه أهل البیت علیهم السلام من الکتاب العزیز(۳)

اشاره

ما هو الدلیل علی عصمه أُولی الأمر؟

أولی الأمر هل هم الأئمه من أهل البیت علیهم السلام ام غیرهم؟

مما استدل علی حجیه سنه أهل البیت واعتبارها،قوله تعالی:

یـا أَیُّهَـا الَّذِینَ آمَنُـوا أَطِیعُـوا اللّهَ وَ أَطِیعُـوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْـأَمْرِ مِنْکُمْ فَـإِنْ تَنـازَعْتُمْ فِی شَـیْ ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا . (۱)

تقریب الإستدلال:و قـد قرب الفخر الرازی دلالتهـا علی عصـمه أُولی الأمر فی تفسـیره لهـذه الآیه بقوله:«إن الله تعالی أمر بطاعه أولی الأـمر علی سبیـل الجزم فی هـذه الآیه،ومن أمر الله بطاعته علی سبیل الجزم و القطع لابـد وأن یکون معصوماً عن الخطأ; إذ لولم یکن معصوماً عن الخطأ کان بتقدیر إقدامه علی الخطأ یکون قد أمر الله بمتابعته،فیکون ذلک أمراً بفعل ذلک الخطأ،والخطأ لکونه خطأ منهی عنه.فهـذا یفضـی إلی اجتمـاع الأمر و النهی فی الفعل الواحـد بالاعتبار الواحـد،وأنه محال،فثبت قطعاً أن أولی الأمر المذکور فی هذه الآیه لابد وأن یکون معصوماً». (۲)

ص:۸۶

۱- (۱) .سوره النساء(۴)،۵۹.

۲- (۲) .التفسیر الکبیر،ج ۱۰،ص ۱۴۴; المسأله الثالثه،ذیل الآیه ۵۹ من سوره النساء،ویؤیـد هذا التقریب مساواتهم لله و الرسول فی وجوب طـاعتهم،ممـا یـدل علی أن جعـل الإطـاعه لهم لیس من نوع جعلها للآمرین بالمعروف و الناهین عن المنکر،علی کل حال(المؤلف).

مناقشات الفخرالرازی فی مصدایق أولی الأمر

أولاً:«ذلک المعصوم.أما مجموع الأُمه أو بعض الأُمه،لایجوز أن یکون بعض الأُمه،لأنا بینا أن الله تعالی أوجب طاعه أولی الأمر فی هذه الآیه قطعاً،وإیجاب طاعتهم قطعاً مشروط بکوننا عارفین بهم،قادرین علی الوصول إلیهم والاستفاده منهم،ونحن نعلم بالضروره أنا فی زماننا عاجزون عن معرفه الإمام المعصوم،عاجزون عن الوصول إلیهم،عاجزون عن استفاده الدین و العلم منهم». (۱)

والجواب:بناؤه هذه الاستفاده علی اعتبار معرفه متعلق الحکم من شروط نفس التکلیف،وبانتفاء هذا الشرط؛ لتعذر معرفه الأئمه و الوصول إلیهم،ینتفی المشروط.

خلط بین ما کان من سنخ مقدمه الوجوب وما کان من سنخ مقدمه الواجب،فلزوم معرفه المتعلق إنما هو من النوع الثانی،أی من نوع ما یتوقف علیه امتثال التکلیف لا أصله.

وعلی هذا فوجوب معرفه المتعلق للتکالیف لا یمکن أخذه شرطاً فیها بما هو متعلق لها؛ لتأخره رتبه عنها،ویستحیل أخذ المتأخر فی المتقدم للزوم الخلف أو الدور.

ثانیاً:«إن المعصوم الذی أمر الله المؤمنین بطاعته لیس بعضاً من أبعاض الأُمه ولاطائفه من طوائفهم،ولما بطل هذا وجب أن یکون ذلک المعصوم الذی هو المراد بقوله:«وأُولی الأمر»أهل الحل و العقد من الأُمه،وذلک یوجب القطع بأن إجماع الأُمه حجه». (۲)

والجواب:إن هذا الإشکال وارد علیه نقضاً،لأن إجماع أهل الحل و العقد هو نفسه مما یحتاج إلی معرفه،وربما کانت معرفته أشق من معرفه فرد أو أفراد،لاحتیاجها إلی استیعاب جمیع المجتهدین،ولیس من السهل استقراؤهم جمیعاً والاطلاع علی آرائهم،وعلی مبناه یلزم تقیید وجوب الإطاعه بمعرفتهم،ویعسر تحصیل هذا الشرط،والإشکال نفس الإشکال.

فیبقی قول الشیعه الذی فسر«أولی الأمر»بالأئمه الأثنی عشر،المنصوص علی إمامتهم وولایتهم علی الأُمه المرحومه حسب النصوص الوارده عن نبی الرحمه بلا مزاحم أو معارض.

ثم إن استفاده الإجماع من کلمه«أُولی الأمر»مبنیه علی إراده العموم المجموعی منها،وحملها علی ذلک خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر من هذا النوع من العمومات هو العموم

ص:۸۷

۱- (۱) .التفسیر الکبیر،ج ۱۰،ص ۱۴۴.

۲- (۲) .المصادر.

الاستغراقی المنحل فی واقعه إلی أحکام متعدده بتعدد أفراده،ومن استعرض أحکام الشارع التی استعمل فیها العمومات الاستغراقیه،یجدها مستوعبه لأکثر أحکامه،وما کان منها من قبیل العموم المجموعی نادر نسبیاً،فلوقال الشارع:أعطوا زکاتکم لأُولی الفقر و المسکنه-مثلاً-:فهل معنی ذلک لزوم إعطائها لهم مجتمعین،وإعطاء الزکاه مجتمعه أم ماذا؟

وعلی هذا فحمل«أولی الأمر»فی الآیه علی العموم المجموعی حمل علی الفرد النادر من دون قرینه ملزمه.

ثالثاً:«إنه تعالی أمر بطاعه أُولی الأمر،وأُولوالأمر جمع،وعندهم لا یکون فی الزمان إلا إمام واحد،وحمل الجمع علی الفرد خلاف الظاهر». (۱)

والجواب:

یتضح جواب هذا الإشکال مما ذکرناه فی اعتبار هذا النوع من الجموع من العمومات الاستغراقیه التی ینال فیها کل فرد حکمه،فإذا قال المشرع الحدیث-مثلاً-حکم الحکام نافذ فی المحاکم المدنیه،فإن معناه أن حکم کل واحد منهم نافذ،لا حکمهم مجتمعین،نعم یظهر من إتیانه بلسان الجمع أن أولی الأمر أکثر من فرد واحد،و هذا ما تقول به الشیعه،ولا یلزمه أن یکونوا مجتمعین فی زمان واحد؛ لأن صدق الجمع علی الأفراد الموزعین علی الأزمنه لا ینافی ظاهره.

الرابع:قال الله تبارک وتعالی: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْ ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللّهِ وَ الرَّسُولِ (۲)ولوکان المراد بأُولی الأمر الإمام المعصوم،لوجب ان یقال:فإن تنازعتم فی شیء فردوه إلی الإمام،فثبت أن الحق تفسیر الآیه بما ذکرناه. (۳)

والجواب:

و هذا الإشکال أمره سهل لجواز الحذف اعتماداً علی قرینه ذکره سابقاً،فی صدر الآیه أن ساوی بینهم وبین الله و الرسول فی لزوم الطاعه،ویؤید هذا المعنی ما ورد فی الآیه الثانیه وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ . (۴)

۱- (۱) .المصادر.

۲- (۲) .سوره النساء(۴)،۵۹.

۳- (۳) .التفسیر الکبیر،ج ۱۰،ص ۱۴۶.

۴- (۴) .سوره النساء(۴)،۸۳.

الخلاصه

۱.إن الله تعالی أمر بطاعه أُولی الأمر علی سبیل الجزم فی هذه الآیه،ومن أمر الله بطاعته علی سبیل الجزم و القطع لابد وأن یکون معصوماً عن الخطأ.

۲.استفاده«أهل الإجماع»من کلمه«أُولی الأمر»مبنیه علی إراده العموم المجموعی منها،وحمل الآیه علیه حمل علی الفرد النادر من دون قرینه ملزمه،و هو غیر جایز.

۳.العموم المستفاد من کلمه أُولی الأمر هو العموم الاستغراقی المنحل فی واقعه إلی أحکام متعدد أفراده،لا العموم المجموعی کما زعم الرازی.

۴.المثال لحمل أُولی الأمر فی الآیه علی العموم الاستغراقی،مثل أن یقال:الشارع أمر بطاعه أُولی الأمر،وأُولوالأمر جمع،وعندهم لا یکون فی الزمان إلا إمام واحد،وحمل الجمع علی الفرد خلاف الظاهر.

الأسئله

۱.کیف ترد شبهه الرازی:«إن الله تعالی کیف أوجب علینا طاعه أُولی الأمر قبل معرفتنا إیاهم»؟

۲.إن المعصوم الذی أمر الله المؤمنین بطاعته هل هو«مجموع الأئمه»أم«فرد منهم»؟إذکر مستند کلا القولین.

۳.لماذا لا یمکن أخذ قید المعرفه فی أصل التکلیف؟وضح ذلک بمثال.

۱۶-حجیه سنه أهل البیت علیهم السلام من السنه الشریفه(۱)

اشاره

هل إن حدیث الثقلین تام السند و الدلاله؟

ما هی الأُمور التی نستفیدها من حدیث الثقلین؟

حدیث الثقلین

اشاره

و هذا الحدیث یکاد یکون متواتراً،بل هو متواتر فعلاً.

ومن حسنات دارالتقریب بین المذاهب الإسلامیه فی مصر،أنها أصدرت رساله ضافیه الفها بعض أعضائها فی هذا الحدیث،أسمتها:(حدیث الثقلین)،و قد استوفی فیها مؤلفها ما وقف علیه من أسانید الحدیث فی الکتب المعتمده لدی أهل السنه. (۱)

وحسب الحدیث لأن یکون موضع اعتماد الباحثین أن یکون من رواته کل من:صحیح مسلم، (۲)وسنن الدارمی، (۳)وخصائص النسائی، (۴)وسنن أبی داود، (۵)وسنن ابن ماجه، (۶)ومسند أحمد، (۷)

۱- (۱) .و قد جمع هذه الأحادیث الشیخ قوام الوشنوه ای فی کتاب سماه«حدیث الثقلین»،و هی رساله وجیزه من منشورات دارالتقریب بمصر مطبعه مخیمر.«وقال صاحب الوسائل:و قد تواتر بین العامه و الخاصه عن النبی أنه قال:«إنی تارک فیکم الثقلین...»».راجع:الوسائل،ص۲۷-۳۳،باب ۵،الحدیث ۳۳۱۴۴.

۲- (۲) .صحیح مسلم،کتاب فضائل الصحابه،الحدیث:۴۴۲۵.

۳- (۳) .سنن الدارمی،کتاب فضائل القرآن،الحدیث:۳۱۸۲.

۴- (۴) .الخصائص لأمیر المؤمنین،ص ۱۱۲ باب قول النبی ¦ من کنت ولیه،ح ۷۸.

۵- (۵) .راجع:تذکره الخواص من الأُمه بذکر خصائص الأئمه،ص ۳۲۲،الباب الثانی عشر فی ذکر الائمه.

۶- (۶) .راجع:کفایه الطالب فی مناقب علی بن أبی طالب،ص ۵۳،الباب الأول فی بیان حجه خطبه بما یدعی فما.

۷- (۷) .مسند أحمد:باقی مسند المکثرین،الحدیث:۱۰۶۸۱ و۱۰۷۰۷ و ۱۰۷۷۹ و ۱۱۱۳۵ ومسند الأنصار،الحدیث:۲۰۵۹۶ ومسند الکوفیین،الحدیث ۱۸۴۶۴.

ومستدرک الحاکم، (۱)وذخائر الطبری، (۲)وحلیه الأولیاء، (۳)وکنز العمال، (۴)وغیرهم،و إن تعنی بروایته کتب المفسرین أمثال:الرازی،والثعلبی،والنیسابوری،والخازن،وابن کثیر،وغیرهم،بالإضافه إلی الکثیر من کتب التأریخ،واللغه،والسیر،والتراجم.

و قد استقصت رساله دارالتقریب عشرات المؤلفین من هؤلاء وغیرهم (۵).وفی غایه المرام وصلت أحادیثه من طرق السنه إلی(۳۹)حدیثاً،ومن طرق الشیعه إلی(۸۲)حدیثاً. (۶)

والظاهر أن سر شهرته،تکرار النبی صلی الله علیه و آله له فی أکثر من موضع.یقول ابن حجر:«ومر له طرق مبسوطه فی حادی عشر الشبه،وفی بعض تلک الطرق أنه قال ذلک بحجه الوداع بعرفه،وفی أُخری أنه قال بالمدینه فی مرضه،و قد امتلأت الحجره بأصحابه،وفی أُخری أنه قال ذلک بغدیر خم،وفی أُخری أنه قال ذلک لما قام خطیباً بعد انصرافه من الطائف...:ولا تنافی; إذ لا مانع من أنه کرر علیهم ذلک فی تلک المواطن وغیرها اهتماماً بشأن الکتاب العزیز و العتره الطاهره». (۷)

ولسان الحدیث کما فی روایه زید بن أرقم:«إنی ترکت فیکم ما إن تمسکتم به لن تضلوا بعدی:کتاب الله حبل ممدود من السماء إلی الأرض،وعترتی أهل بیتی،ولن یفترقا حتی یردا علی الحوض،فانظروا کیف تخلفوننی فیهما». (۸)

۱- (۱) .مستدرک علی الصحیحین،ج ۳،ص ۱۴۸،باب مناقب أهل البیت.

۲- (۲) .ذخائر العقبی،ص ۱۶ باب فضل أهل البیت علیهم السلام.

۳- (۳) .حلیه الأولیاء،ج ۱،ص ۳۵۵،ذیل حذیفه بن اسید رقم ۵۷.

۴- (۴) .کنز العمال،ج ۱،ص۱۸۶،ح ۴۹۴۵.

۵- (۵) .راجع ذلک فی الرساله المذکوره ص ۵ وما بعدها.

۶- (۶) .أصول الاستنباط،ص۲۴.

۷- (۷) .الصواعق المحرقه،ص ۱۴۸.

۸- (۸) .کنز العمال،ج۱،ص۴۴،ح ۸۷۴; مستدرک علی الصحیحین،ج۳،ص۱۰۹،باب مناقب امیرالمؤمنین.الخصائص النسائی، ۱۱۲،باب قول النبی| من کنت ولیه...،ح ۷۸; المناقب للخوارزمی،ص۱۵۴، ح ۱۸۲(مع اختلاف فی اللفظ); مناقب الخوارزمی،ص۹۳.ینابیع الموده،ج۱،ص۹۶ وما بعدها،الباب الرابع،فصل فی حدیث الثقلین و...:ص ۳۲ ط.والحدیث قد نقل بالفاظ أخر:وفی روایه زید بن ثابت:إنی تارک فیکم خلیفتین:کتاب الله حبل ممدود ما بین السماء و الأرض،أو ما بین السماء إلی الأرض،وعترتی أهل بیتی،وأنهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض مسند أحمد،ج۵،ص۱۸۲،۱۸۹; المعجم الکبیر،للطبرانی،ص۵،یوجد ما یقرب من هذا اللفظ تحت ارقام ۴۹۲۲ و۴۹۲۳ و ۴۹۸۰ و ۴۹۸۱ و ۴۹۸۱ و۴۹۸۲ و۵۰۲۵ و۵۰۲۶ و۵۰۲۸ و ۵۰۴۰; کنزالعمال،ج۱،ص۴۴،ح ۸۳۷. وروایه أبی سعید الخدری:«إنی أو شک أن أدعی فأجیب،وإنی تارک فیکم الثقلین:کتاب الله عزوجل وعترتی،کتاب الله حبل ممدود من السماء إلی الأرض،وعترتی أهل بیتی،وأن اللطیف أخبرنی أنهما لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض،فانظروا کیف تخلفوننی فیهما»مسند أحمد،ج۳،ص۱۷،۲۶; کنزالعمال،ج۱،ص۴۷،ح ۹۴۵.

و قد استفید من هذا الحدیث عده أَمورٍ نعرضها بإیجاز:

الأول-دلالته علی عصمه أهل البیت علیهم السلام

۱.لاقترانهم بالکتاب الذی لایأتیه الباطل من بین یدیه ولامن خلفه،وتصریحه بعدم افتراقهم عنه،ومن البدیهی أن صدور آیه مخالفه للشریعه،سواء کانت عن عمد أم سهو أم غفله،تعتبر افتراقاً عن القرآن فی هذا الحال.والحدیث صریح فی عدم افتراقهما حتی یردا الحوض.

۲.ولأنه اعتبر التمسک بهم عاصماً عن الضلاله دائماً وأبداً،کما هو مقتضی ما تفیده کلمه«لن»التأبیدیه،وفاقد الشیء لا یعطیه.

۳.علی أن تجویز الافتراق علیهم بمخالفه الکتاب وصدور الذنب منهم تجویز للکذب علی الرسول صلی الله علیه و آله الذی أخبر عن الله عزوجل بعدم وقوع افتراقهما.وتجویز الکذب علیه متعمداً فی مقام التبلیغ و الإخبار عن الله فی الأحکام و الموضوعات وعللها مناف لافتراض العصمه فی التبلیغ،وهی مما أجمعت علیها کلمه المسلمین علی الإطلاق،حتی نفاه العصمه عنه بقول مطلق.

الثانی-لزوم التمسک بهما معاً لا بواحد منهما منعاً من الضلاله

ومن هذا الحدیث یتضح أن التمسک بأحدهما لا یغنی عن الآخر«ما إن تمسکتم بهما»،«ولا تقدموهما فتهلکوا،ولا تقصروا عنهما فتهلکوا».ولم یقل:

«ما إن تمسکتم بأحدهما،أو تقدمتم أحدهما»،وسیأتی السر فی ذلک من أنهما معا یشکلان وحده یتمثل بها الإسلام علی واقعه وبکامل أحکامه ووظائفه.

الثالث-بقاء العتره إلی جنب الکتاب إلی یوم القیامه

أی لایخلو منهما زمان من الأزمنه ما داما لن یفترقا حتی یردا علیه الحوض،وهی کنایه عن بقائهما إلی یوم القیامه.

ص:۹۲

يقول ابن حجر:«التمسک بأهل البيت إشاره على عدم انقطاع متأهل منهم للتمسک به إلى يوم القيامه،كما أن الكتاب العزيز كذلك». (۱)

الرابع-دلالته على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعه وغيره

كما يدل على ذلک«اقترانهم وعترتی أهل بيتی»بالكتاب الذی لا يغادر صغيره ولا كبيره،ولقوله صلى الله عليه و آله:«ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم» (۲)وكتب الحديث و التأريخ تشهد بأن الأئمه المعصومين ادعوا الأعلميه فی شؤون الشريعه جميعاً،من ذلک ما ورد عن أميرالمؤمنين عليه السلام:«نحن شجره النبوه ومحط الرساله ومختلف الملائكه،ومعادن العلم وينابيع الحكمه» (۳)وقوله عليه السلام«أين الذين زعمرا أنهم الراسخون فی العلم دوننا كذباً وبغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم... (۴)ولا يستطيع أحدٌ أن يعلل هذه الظاهره بتعليل منطقی يخضع لما نعرف من عوامل طبيعيه بالنسبه إلى الكبار من الأئمه،فهل يصح تعللها فی ابن عشرين سنه أو فی ابن ثمان،كما هو الشأن فی الأئمه الثلاثه:الجواد و الهادی و العسكری عليهم السلام؟ولم يحدث التأريخ فی روايه صحيحه عن احتياج أحد منهم إلى الاستفسار عن أی مسأله أو أخذها أو دراساتها من الغير مما كان شأنه.

۱- (۱) .الصواعق المحرقه،ص۱۵۱،خ التنبيه.

۲- (۲) .الصواعق المحرقه،ص۱۵۰،ذيل الآيه الرابعه من الآيات الوارده فی فضيلتهم وبحارالأنوار،ص۲۲،۴۶۵،الحديث:۱۹.

۳- (۳) .نهج البلاغه،تحقيق الدكتور صبحی الصالح ذيل الخطبه ۱۰۹،ص ۱۶۲ وفيه ينابيع الحكم.

۴- (۴) .المصدر،الخطبه ۱۴۴،ص ۱۲۰.

الخلاصه

۱.حدیث الثقلین متواتر لفظاً ومعنی.

۲.استدل علی عصمه أهل البیت علیهم السلام بحدیث الثقلین المروی عن النبی صلی الله علیه و آله ; لأنه قال إنهم قُرَناء الکتاب الذی لا یأتیه الباطل،وصرح أیضاً بعدم افتراقهم عنه.

۳.التمسک بالکتاب و السنه یشکلان وحده یتمثل بها الإسلام بواقعه وبکامل أحکامه.

۴.الظاهر أن سر شهره حدیث الثقلین تکرار النبی صلی الله علیه و آله له فی أکثر من موضع.

الأسئله

۱.أَذکر بعض المصادر المعتمده التی ذکرت حدیث الثقلین.

۲.ما هو السر فی شهره حدیث الثقلین بین الفریقین.

۳.أَذکر بعض المواطن التی ذکر فیها حدیث الثقلین.

۴.بین کیف أن تجویز افتراق أهل البیت علیهم السلام عن الکتاب علی أساس حدیث الثقلین ینتهی بتکذیب الرسول صلی الله علیه و آله.

۵.أَذکر کیف أن حدیث الثقلین یمیز أهل البیت علیهم السلام بالعلم عن باقی الناس.

۱۷-حجیه سنه أهل البیت علیهم السلام من السنه الشریفه(۲)

اشاره

والأدله العقلیه(للمطالعه)

هل أن حدیث الثقلین بروایه لفظ«وسنتی»یتعارض مع الحدیث الذی بلفظ«وعترتی»؟

ما هی الأدله العقلیه التی أُقیمت علی حجیه سنه أهل البیت علیهم السلام؟

حوار مع الشیخ أبی زهره حول دلاله وسند حدیث الثقلین

قال الأُستاذ محمد أبو زهره:إن کتب السنه التی ذکرت حدیث الثقلین بلفظ(وسنتی)أوثق من الکتب التی روته بلفظ(وعترتی).(۱)

نبحث فی هذا الدرس أولاً فی صحه السند وتقییمه.

یقول راوی الموطأ:وحدثنی عن مالک:أنه بلغه«أن رسول الله صلی الله علیه و آله قال:ترکت فیکم أمرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما:کتاب الله،وسنه نبیه». (۲)

فنقول:

أ)یکفی فی توهین الروایه أنها مرفوعهٌ ولم یذکر الکتاب رواتها،مما یدل علی عدم اطمئنان صاحبها إلیها ولسانها«عن مالک:أنه بلغه أن رسول الله»،ولعل الموطأ هو أقدم مصادرها فی کتب الحدیث.

ب)إنه فی جمیع طبقاته متواتر،والکتب التی حفلت به أکثر من أن تحصی،وطرقه

۱- (۱) .الإمام الصادق*،ص۱۹۹.

۲- (۲) .الموطأ،ج۲،ص۸۹۹،کتاب القدر،باب(۱)۴۶،باب النهی عن القول بالقدر،ح ۳.

إلی الصحابه کثیره،کما شهد بذلک الحاکم وغیره. (۱)و قد جمع ابن حجر بینهما فی صواعقه بالنحو التالی:«إن الحث وقع علی التمسک بالکتاب وبالسنه وبالعلماء بهما من أهل البیت». (۲)

فی دلاله الحدیث

أما من حیث المضمون،علی فرض روایه حدیث الثقلین بلفظ«وسنتی»یتراءی لنا من أوجه المفارقه فیه أُمورٍ:

أ)السنه الشریفه التی یطلب أن تکون مرجعاً إلی المسلمین فی جمیع عصورهم أن یتمسکوا بها إلی جنب الکتاب،وهی غیر مجموعه علی عهده صلی الله علیه و آله،وفیها الناسخ و المنسوخ،والعام و الخاص،والمطلق و المقید؟

ب)الأخذ بنفس السنه أیضاً غیر جایز؛ لاحتمال صدور الناسخ أو المقید أو المخصص أمام واحد أو اثنین من الصحابه (۳)ممن لم یکونوا بالمدینه؟و الحجیه-کما یقول ابن حزم-:لا تتقوم إلا بهم.

ج)والعمل بالعام أو المطلق لا یجوز قبل الفحص عن مخصصه أو مقیده،ما دمنا نعلم أن من طریقه النبی صلی الله علیه و آله فی التبلیغ هو الاعتماد علی القرائن المنفصله.

د)المشکله فی الفحص عن المخصص و المقید قائمه بالنسبه إلی من أدرک الصحابه وهم القله نسبیاً،فما رأیکم بالمشکله بعد تکثر الفتوح،وانتشار الإسلام،ومحاوله التعرف علی أحکامه من قبل غیر الصحابه من رواتهم؟!

إن الشیء الطبیعی ما دمنا نعلم أن السنه لم تدون علی عهد الرسول صلی الله علیه و آله وأن النبی صلی الله علیه و آله منزهٌ عن التفریط برسالته،فلا بد أن نفترض جعل مرجع تحدد لدیه السنه بکل خصائصها،وبهذا تتضح قیمه حدیث الثقلین وقیمه إرجاع الأُمه إلی أهل البیت علیهم السلام فیه

ص:۹۶

۱- (۱) .انظر الصواعق المحرقه ۲:۴۴۰،وغایه المرام للبحرانی ۲:۳۰۴-۳۲۱.

۲- (۲) .الصواعق المحرقه،ص ۱۵۰ ذیل حدیث ثقلین.

۳- (۳) .وثیقه تاریخیه:ولقد کان رسول الله ¦ کان بالمدینه وأصحابه کما یقول ابن حزم:«مشاغیل فی المعاش،وتعذر القوت علیهم لجهد العیش بالحجاز،وانه کان یفتی بالفتیا ویحکم بالحکم بحضره من حضره من أصحابه فقط،وأنه إنما قامت الحجه علی سائر من لم یحضره¦ بنقل من حضره،وهم واحد أو اثنان»تمهید لتأریخ الفلسفه الإسلامیه،ص۱۲۳ نقلاً عنه.

لأخذ الأحكام عنهم،كما تتضح أسرار تأكيده على أن اقتداء بهم (۱)وجعلهم سفن النجاه تاره (۲)و أماناً للأمه أخرى (۳).

بقی سؤال وجهه أبوزهره،هو:إن المراد من أهل البیت غیر معلوم،وکون القضیه لاتشخص موضوعها؟ (۴)

والجواب:

هناک روایات تعرف أهل البیت وتشخصـهم لنا مأثوره لدی الشیعه،وأُخری لدی السنه یذکرها صاحب الینابیع (۵)وغیره،تصرح بأسمائهم،وفی الصحاح و المسانید تذکرهم بعددهم.والذی یستفاد من تلک الروایات:

۱.إن عدد الأُمراء أو الخلفاء لا یتجاوز الإثنی عشر،وکلهم من قریش. (۶)

۲.و إن هؤلاء الأُمراء معینون بالنص،کما هو مقتضـی تشبیههم بنقباء بنی إسرائیل،لقوله تعالی: وَ لَقَدْ أَخَذَ اللّٰهُ مِیثاقَ بَنِی إِسْرائِیلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِیباً . (۷)

۳.إن الروایات افترضت لهم البقاء ما بقی الـدین الإسـلامی،أو حتی تقوم الساعه کما هو مقتضـی روایه مسـلم فی صـحیح مسـلم بسـنده عن النبی صـلی الله علیه و آله:«لا یزال الـدین قائماً حتی تقوم الساعه أو یکون علیکم اثنی عشـر خلیفه کلهم من قریش»، (۸)وأصرح من ذلک روایته الأُخری فی نفس الباب:«لا یزال هذا الأمر فی قریش ما بقی من الناس اثنان». (۹)

۱- (۱) .المعجم الکبیر ۵:۱۸۴-۱۸۵ ح ۵۰۳-۵۰۷؛والمستدرک علی الصحیحین ۳:۱۲۸ ومجمع الزوائد ۹:۱۰۳-۱۱۲.

۲- (۲) .نفس المصادر السابقه:۳۷:۳،۳۸ ح ۲۶۳۶،۲۶۳۸ و۳۴۳:۲ و ۱۵۱:۳ و۱۶۸:۹.

۳- (۳) .المعجم الکبیر:۴۴۸:۲ و۱۴۹:۳،۴۵۷ وذخائر العقبی:۱۷ و الصواعق المحرقه۴۴۵:۲.

۴- (۴) .نص عبـاره ابوزهره حول هـذا السؤال«بـأنه لاـیقطع بـل لا یعین من ذکروهم من الأئمه السته المتفق علیهم عنـد الإمامیه الفـاطمیین و هـو-الحـدیث-لاـیعین أولاـد الحسـین دون أولاـد الحسـن،کمـا لاـیعین واحـداً مـن هؤلاـء بهـذا الـترتیب».الامـام الصادق*،ص۱۹۹.

۵- (۵) .ینابیع الموده،ج۳،ص۹۹.

۶- (۶) .صحیح البخاری ۹:۱۴۷ کتاب الأحکام،باب الاستخلاف ح۷۹،وصحیح مسلم ۳:۱۴۵۳ کتاب الإماره باب(۱)الناس تبع لقریش و الخلافه فی قریش ح ۱۰.

۷- (۷) .المائده(۵)،۱۲.

۸- (۸) .صحیح مسلم ۳:۱۴۵۲ کتاب الإماره،باب(۱)ح ۴.

۹- (۹) .المصدر،کتاب الأماره ح۳۳۹۲ ومسند احمد.

الأدله العقلیه علی حجیه سنه أهل البیت علیهم السلام

و قد صور هذا الدلیل علی السنتهم بصور ننقلها عن دلائل الصدق بنصها:

الأُولی:«إن الإمام حافظ للشرع کالنبی صلی الله علیه و آله ; لأن حفظه من أظهر فوائد إمامته،فتجب عصمته لذلک; لأن المراد حفظه علماً وعملاً،وبالضروره لا یقدر علی حفظه بتمامه إلا معصوم،إذ لا أقل من خطأ غیره،وأن النبی صلی الله علیه و آله قد جاء لتعلیم الأحکام کلها وعمل الناس بها علی مرور الأیام». (۱)

الثانیه:«إن الحاجه إلی الإمام فی إقامه الحدود وحفظ الفرائض وغیرها یوجب عصمته وإلا لافتقر إلی إمام آخر وتسلسل».

الثالثه:«إن الإِمام لوعصی لوجب الإنکار علیه و الإیذاء له من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر،و هو مفوت للغرض من نصبه،ومضاد لوجوب طاعته وتعظیمه علی الإطلاق،المستفاد من قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ . (۲)

۱- (۱) .المظفر،محمد حسن،دلائل الصدق،ج۲،ص۱۰ ومابعدها وللدلیل تتمه مطوله فیها دفع شبه أوردها المصنف علی نفسه وأجاب علیها لاأری حاجه لعرضها.(المؤلف)

۲- (۲) .النساء(۴)،۵۹.

الخلاصه

۱.من موارد الجمع بین حدیث الثقلین بلفظی«وسنتی»و«وعترتی»،هو أن الحث وقع علی التمسک بالکتاب وبالسنه وبالعلماء بهما من أهل البیت.

۲.بعض المصادر التی ذکر حدیث الثقلین بلفظ«وسنتی»(الموطأ للمالک)مرفوعه إلی النبی صلی الله علیه و آله ولایصح الإستناد إلیها.

۳.الأخذ بالسنه النبویه التی هی غیر مدونه علی عهد النبی صلی الله علیه و آله لا یجوز؛ لأنها تنتهی إلی العمل بالعام من سنته أو المطلق منها مع احتمال المخصص أو المقید فیها،والاطمینان بعدمهما بحاجه إلی الرجوع إلی جمع الصحابه للسؤال عن القرائن الحالیه و المقالیه للسنه،و هذا غیر ممکن.

۴.ان الإمام حافظ للشرع کالنبی صلی الله علیه و آله فتجب عصمته لذلک کالنبی صلی الله علیه و آله.

الأسئله

۱.أُذکر موارد جمع حدیث الثقلین بروایه لفظ«وسنتی»مع لفظ«وعترتی».

۲.ناقش روایه الثقلین بلفظ«وسنتی».

۳.لماذا کان الأخذ بالسنه الشریفه غیر مجموعه علی عهد النبی صلی الله علیه و آله غیر جایز؟

۴.بما أن السنه الشریفه لم تدون علی عهد النبی صلی الله علیه و آله،وأن النبی الأعظم صلی الله علیه و آله منزه عن التفریط بالرساله،فما هو مرجع تحدید السنه بکل خصائصها حینئذ؟

۵.ما هو الدلیل العقلی علی لزوم الإمامه للأُمه بعد النبی صلی الله علیه و آله؟

مواضع البحث حول السنه فی مجالات الاستنباط

تمهید

والسنه بما هی سنه،و إن کانت حُجیتها-کما قلنا-من الضروریات،إلا أن مجالات الاستفاده منها لبحوثنا الفقهیه موقوفه علی رکائز أُخر بالنسبه الینا.

و قد نکون فی غنی عن هذه الرکائز لوکنا علی عهد المعصومین،ولدینا من المؤهلات البیانیه ما یرفعنا إلی فهم کلماتهم والاستفاده منها.

ولکن بُعدنا عن زمن النبی صلی الله علیه و آله وأهل بیته علیهم السلام ولد لنا بحوثاً لابد من اعتمادها رکیزه من رکائز الاستنباط الأساسیه،بعد دراستها و الخروج منها بالثمره المتوخاه.

فالبحوث(حول السنه)وأقسامها إنما تقع فی مواقع:

۱.الطرق المثبته للسنه بطریق القطع.

۲.الطرق المثبته للسنه بغیر القطع.

۳.کیفیات الاستفاده منها.

۴.موقع السنه من الکتاب.

۱۸-الطرق القطعیه إلی السنه

اشاره

ما هی الطرق القطعیه إلی السنه؟

الطرق القطعیه إلی السنه

اشاره

ونرید بها خصوص ما کان له قابلیه الکشف عن السنه کشفاً تاماً،وتسمی«الطرق الذاتیه»أیضاً.وما یأتی فی هذا الدرس،استقراء الطرق القطعیه المهمه من السنه و البحث عن أدلتها وحجیتها وتقییمها علی أساس مقارن،إن شاء الله تعالی.

۱-الخبر المتواتر

تعریفه:ویراد به إخبار جماعه یمتنع تواطؤهم علی الکذب،وصدورهم جمیعاً عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواس،علی أن یجری هذا المستوی فی الأخبار فی طبقات الرواه،حتی الطبقه التی تنقل عن المعصوم مباشره.

شروطه:و قد جعلوا له شروطاً اختلفوا فی تعدادها،یقول المقدسی:وللتواتر ثلاثه شروط:

الأول:أن یخبروا عن علم ضروری مستند إلی محسوس.

الثانی:أن یستوی طرف الخبر ووسطه فی هذه الصفه وفی کمال العدد.

الثالث:فی العدد الذی یحصل به التواتر:واختلف الناس فیه علی أقوال،والصحیح أنه لیس له عدد محصور. (۱)

۱- (۱) .أحمد،روضه الناظر وجنه المناظر،۵۰.

ویقول زین الـدین العـاملی الملقب بالشـهید الثـانی فی درایته و هو یعرفه ویشـیر إلی شـروطه:«هو ما بلغت رواته فی الکثره مبلغاً أحـالت العـاده تواطـؤهم علی الکـذب،واسـتمر ذلـک الوصـف فی جمیـع الطبقـات حیـث تعـدد،فیکـون أولـه کـآخره،ووسـطه کطرفیه،ولا ینحصر ذلک بعدد خاص». (۱)

حصیله تحدید الشرائط

هـذه الشـرائط وأشـباهها من موجبـات مـا یحصـل بها التشـخیص،وإلا فإن المـدار علی العلم،فإن حصل منها فهو الحجه،و إن لم یحصل احتجنا إلی التماس دلیل علی الحجیه،ولیس فی هذه الشرائط ما یشیر إلیه.وکل ما کتب فی هذا الشأن فإنما هو لتشخیص صغریات ما یقع به العلم عاده.

وأمثله المتواتر کثیره،و قد عدواً منها کل ما یتصل بضروریات الدین،کالفرائض الیومیه وحدیث الثقلین.

۲-الخبر المحفوف بالقرائن القطعیه

تعریفه:الخبر الذی احتف بقرائن توجب القطع بصدوره عن المعصوم،سواء أکان مشهوراً أم غیر مشهور.

والمدار فی حجیه هذا النوع من الأخبار هو حصول العلم منه کالخبر المتواتر.

۳-الإجماع

ینظر إلی بحث الإجماع باعتبارین:

الأول:باعتباره مصدراً مستقلاً من مصادر التشریع فی مقابل الکتاب و السنه.کما لدی الأکثر.

الثانی:باعتبار کشفه عن رأی المعصوم علی نحو القطع علی مبانی أکثر علماء الشیعه.

فیکون من حقه علی الإعتبار الأول أن یبحث عنه فی مصادر التشریع،وعلی مبنی الأخیر یبحث عنه هنا(أی:الطرق القطعیه للسنه).

۱- (۱) .الدرایه فی علم مصطلح الحدیث،۱۲.

۴-بناء العقلاء

تعریفه:ویراد به صدور العقلاء عن سلوک معین تجاه واقعه ما صدوراً تلقائیاً،ویتساوون فی صدورهم عن هذا السلوک علی اختلاف فی أزمنتهم وأمکنتهم،وتفاوت فی ثقافتهم ومعرفتهم،وتعدد فی نحلهم وأدیانهم.صدور العقلاء جمیعاً عن الأخذ بظواهر الکلام.

حجیته:وحجیه مثل هذا البناء إنما تتم إذا تم کشفه عن مشارکه المعصوم لهم فی هذا الصدور،فیما تمکن فیه المشارکه،أو إقراره لهم علی ذلک فیما لم تمکن فیه.

وسر ذلک أن هذا البناء لیس من الحجج القطعیه فی مقام کشفه عن الواقع،لجواز تخطئه الشارع لهم فی هذا السلوک ومع کشفه عن الواقع فهو ملزم له،ویقطع الإنسان بصحه الإحتجاج به علی المولی.

علاقه بناء العقلاء بالعرف

وسیأتی مزید حدیث عن بناء العقلاء بما أسموه ب(العرف)واعتبروه من الأدله المستقله مع رجوع قسم کبیر منه إلی حجیه هذا البناء.

ولا یخفی أنه توجد بین العرف وبناء العقلاء علاقه وثیقه من حیث الدلاله علی الحجیه.

ومرادنا من العرف فی الأصول هو العرف العام الذی یستکشف منه حکم شرعی فیما لا نص فیه; ولکن لیس هو أصل مستقل بذاته یوصلنا إلی الحکم الواقعی کما زُعِم; بل حجیته راجعه إلی بناء العقلاء-طریق من الطرق القطعیه إلی السنه عند توفر الشرائط-وستری أن قسماً کبیراً من العرف العام راجع إلی حجیه هذا البناء أو سیره المتشرعه. (۱)

الفرق بین بناء العقلاء وحکم العقل

إن حکم العقل فیما یمکنه الحکم فیه ولید اطلاع علی المصلحه أو المفسده الواقعیه کما یأتی بیانه،و هذا البناء لا یشترط فیه ذلک؛لکونهم یصدرون عنه-کما قلنا-صدوراً تلقائیاً غیر معلل،فهو لا یکشف عن واقع متعلقه من حیث الصلاح و الفساد،ولعل قسماً کبیراً من الظواهر الاجتماعیه منشؤوها هذا النوع من البناء.

۱- (۱) .بحثنا هذا الموضوع لشده علاقته بالعرف.

۵–سیره المتشرعه

تعریفها:وهی صدور فئه من الناس ینتظمها دین معین،أو مذهب معین،عن عمل ما أو ترکه،فهی من نوع بناء العقلاء مع تضییق فی نوع من یصدر عنهم ذلک البناء.

حجیتها:فما کشف عن السنه من السیره المتشرعه قولاً،أو فعلاً أو إقراراً کان حجه،وإلا فلا دلیل علی حجیته قطعاً; لأن کل حجه لا تنهی إلی القطع فهی لیست بحجه،و إن الشک فی حجیه شیء ما کاف للقطع بعدمها.

وحجیه مثل هذه السیره إنما تکون بعد إثبات امتدادها تاریخیاً إلی زمن المعصوم،وإثبات مشارکته لهم فی السلوک فیما یمکن صدوره منه أو إقرارها من قبله.

وسیأتی فی مبحث العرف [(۱)]أن قسماً من الفتاوی التی سادت فی بعض المذاهب لامنشأ لها إلا هذا العرف المنقطع من زمن المعصوم،و هو ما لا یصلح أن یکون حجه.

۶–ارتکاز المتشرعه

تعریفه:إن الأصولیین یریدون بارتکاز المتشرعه–بالإضافه إلی توفر السیره علی الفعل أو الترک بالنسبه إلی شیء ما–شعوراً معمقاً بنوع الحکم الذی یصدر عن فعله،أو ترکه المتشرعون،لا یعلم مصدره علی التحقیق.

حجیته:وحجیه ارتکاز المتشرعه لا تتم إلا إذا علمنا بوجوده فی زمن المعصومین وإقرارهم لأصحابه علیه،ومثل هذا العلم یندر حصوله جداً.

ملاحظه مهمه

إن سیره العقلاء أو المتشرعه بحکم کونها فعلاً ـ أو ترکاً لا ـ لسان لها،فهی مجمله من حیث تعیین نوع الحکم،و إن دلت علی جوازه بالمعنی العام عند الفعل أو عدم وجوبه عند الترک،لکن ارتکاز المتشرعه یعین نوعه من وجوب،أو حرمه،أو غیرهما.

۱– (۱) .الأصل التاسع:العرف،مجالات العرف فی الاستنباط.

الخلاصه

۱.الخبر المتواتر كما عرفه الشهيد الثانى هو:«ما بلغت رواته فى الكثره مبلغاً أحالت العاده تواطؤهم على الكذب،واستمر ذلك الوصف فى جميع الطبقات حيث تعدد،ولا ينحصر ذلك بعدد خاص».

۲.الإجماع إن اعتبرناه دليلًا مستقلًا فلا يبحث فى طرق السنه؛ لأنه حين ذلك يكون مقابلًا لها.

۳.الفرق بين ارتكاز المتشرعه وسيره المتشرعه:أن سيره المتشرعه بحكم كونها فعلًا أو تركاً لا لسان لها،فهى مجمله من حيث تعيين نوع الحكم،لكن ارتكاز المتشرعه يعين نوعه من وجوب أو حرمه أو غيرهما.

الأسئله

۱.إذكر لماذا كانت التحديدات التى اشترطوها للخبر المتواتر ليست بذات ثمره.

۲.عرف بناء العقلاء،ومثل له.

۳.ما الفرق بين بناء العقلاء وبين حكم العقل؟

۴.متى تكون سيره المتشرعه صالحه للاستنباط؟

۵.ما الفرق بين ارتكاز المتشرعه وسيره العقلاء(المتشرعه)؟

۱۹-الطرق غیر القطعیه إلی السنه(۱)(للمطالعه)

اشاره

ماهی الطرق غیر القطعیه إلی السنه؟

ما هی أدله القائلین بحجیه خبر الواحد؟

الطرق غیر القطعیه للسنه

ونرید بها خصوص ما کان له قابلیه الکشف عن السنه کشفاً ناقصاً،وهی علی قسمین:

القسم الأول:ما قام علی اعتباره دلیل قطعی للسنه و هو ینحصر بأخبار الآحاد.

القسم الثانی:ما لم یقم علی اعتبار،دلیل. (۱)

الخبر الواحد

تعریفه:و قد عرفوه بتعریفات متعدده ترجع فی جوهرها إلی ما یقابل الخبر المتواتر و الخبر المحفوف بقرائن توجب القطع،واحداً کان أو أکثر.

أدله القائلین بحجیه خبر الواحد

وأکثر علماء الإسلام علی حجیته علی اختلاف بینهم فی مستند (۲)ذلک و المستندات هی:

۱- (۱) .یبحث عن هذا القسم فی الدرس الحادی و العشرین.

۲- (۲) .أ)فمنهم:من یستند فی حجیته إلی حکم العقل،وینسب ذلک إلی أحمد بن حنبل وابن شریح وأبوالحسن البصری و الصیرفی من الشافعیه. ب)ومنهم من یقول:إن خبر الواحد یفید بنفسه العلم،حکی هذا القول عن مالک بن انس واحمد بن حنبل فی قوله الثانی وداود الظاهری و الحسین بن علی الکرابیسی و الحارث المحاسبی. فبعضهم استند إلی العقل:کأحمد بن حنبل(فیما نسب الیه)وابی الحسن البصری و الصیر فی من الشافعیه ومنهم من قال ان خبرالواحد یفید بنفسه العلم:مثل مالک بن أنس وداودالظاهری و الحسین بن علی الکرابیسی«منه قدس سره».

١.الكتاب

الأول:قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ . (١)

والظاهر من الآيه بقرينه مورد نزولها أنها وارده مورد الردع عن بناء عقلائی قائم إذ ذاک،و هو الاعتماد علی خبر الواحد و إن کان غیر مؤتمن علی النقل.و قد صبت الآیه ردعها علی خصوص الفاسق،بما أنه غیر مؤتمن علی طبیعه ما ینقله بقرینه تعلیقها التبیین علی نبئه بالخصوص.

وتخصیص التبین بخبر الفاسق،یکشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم علی الأخذ بخبر غیره.و هذا الظهور عرفی و هو الأساس فی الحجیه.

الثانی:قوله تعالی: وَ ما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ . (٢)

والذی یبدو من صدر الآیه أن شبهه عرضت لبعض من هم خارج المدینه من المسلمین فی أن لزوم التفقه المباشر من النبی صلی الله علیه و آله إنما هو من قبیل الواجبات العینیه التی لا یسقطها قیام البعض بها عنهم،ففکروا بالنفر جمیعاً إلی المدینه لیأخذوا الأحکام عنه مباشره،فنزلت هذه الآیه لتفهمهم بأن هذا النوع من النفر الجماعی لا ضروره له.

والذی أتصوره أن الطریقه السائده فی عصورنا من الهجره إلی مراکز التفقه هی نفس الطریقه التی دأبوا علیها فی عصر النبی صلی الله علیه و آله ودعت إلیها الآیه.

فالآیه علی هذا وارده فی مقام جعل الحجه لأخبار آحاد الطائفه،و إن شئت أن تقول:إنها وارده لإمضاء بناء عقلائی فی ذلک کسابقتها.

٢.السنه

و قد استغرقت أدلتهم من السنه جوانبها الثلاث،قولاً وفعلاً وتقریراً.

السنه القولیه:بجمیع طوائفها تری أن الحجیه مجعوله فیها لخبر الثقه بما أنه ثقه،ولیس

١- (١) .الحجرات(٣٣)،٦.

٢- (٢) .التوبه(٩١)،١٢٢.

لنحلته أو مذهبه أثر فی الأخذ بحدیثه أو ترکه کما هو الشأن فی کتب بنی فضال و الشلمغانی،وهم من غیر الشیعه الإمامیه،ومناسبه الحکم و الموضوع تقتضیه،لذلک فلا خصوصیه للعداله أو غیرها من الشروط.

السنه العملیه:وحسبنا من السنه العملیه«ما تواتر من إنفاذ رسول الله صلی الله علیه و آله أُمراءه وقضاته ورسله وسعاته إلی الأطراف،وهم آحاد،ولا یرسلهم إلا لقبض الصدقات،وحل العهود وتقریرها،وتبلیغ أحکام الشرع». (1)وشواهده أکثر من أن تحصی.

فلوکان خبر الثقه لیس بحجه لما کان معنی لهذا الإرسال الملازم لتکلیف المسلمین بالأخذ عنهم وإلزامهم بذلک.

السنه التقریریه:وهی قائمه بإقرار الشارع العقلاء علی الأخذ بأخبار الآحاد إذا کانوا ثقات فی النقل.

۱- (۱) .المستصفی،ج۱،ص۹۶.

الخلاصه

۱.أكثر علماء الإسلام على حجيه خبر الواحد على اختلاف بينهم; فمنهم من أسند حجيته إلى حكم العقل ومنهم من قال:إنه يفيد بنفسه العلم.

۲.قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ يدل على الإعتماد على خبر الواحد وتخصيص التبين بخبر الفاسق يكشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم على الأخذ بخبر غيره.

۳.السنه الشريفه تشهد بأن الحجه لأخذ الخبر هو الإعتماد على ثقه المخبر،ولا خصوصيه لعدالته.

۴.السنه التقريريه:وهى قائمه بإقرار الشارع لبناء العقلاء على الأخذ بأخبار الآحاد إذا كانوا ثقات فى النقل.

الأسئله

۱.ما المراد من الطرق غير القطعيه إلى السنه؟

۲.أُذكر الأقوال فى حجيه خبر الواحد.

۳.تخصيص التبين بخبر الفاسق فى آيه النبأ على أى شيء يدل؟

۴.ما الداعى للأخذ بأخبار وكتب بنى فضال و الشلمغانى وهم من غير الشيعه؟

۵.وضح كيف أن السنه التقريريه قائمه بإقرار بناء العقلاء؟

۲۰-الطرق غیر القطعیه إلی السنه(۲)(للمطالعه)

اشاره

ما هو طریق العقل لإثبات حجیه خبر الواحد؟

ما هی أدله المانعین عن التمسک بخبر الواحد؟

قد مر علیک فی الدرس السابق بعض أدله القائلین بحجیه خبر الواحد(دلیل العقل و السنه)ومقدار دلالته علی حجیه هذا الخبر،وإلیک باقی الأدله:

۳-الإجماع

و قد حکاه فی إرشاد الفحول عن الصحابه و التابعین، (۱)وحکاه الشیخ الطوسی عن الإمامیه،وغیرهما.لکن الاستدلال بالإجماع لا یتضح له وجه لعدم الطریق إلیه بالنسبه الینا غیر أخبار الآحاد،لبداهه عدم إمکان تحصیله من قبلنا.ولعدم إمکان استیعاب الصحابه و التابعین کما هو الشأن فی الدعوی الأُولی،وعدم إمکان التعرف علی آراء الإمامیه جمیعا بالنسبه للدعوی الثانیه. (۲)

۴-العقل

اشاره

و قد صور بصور عده،نذکر بعضها:

الصوره الأُولی

ما ذکره الغزالی:«إن المفتی إذا لم یجد دلیلاً قاطعاً من کتاب أو إجماع أو سنه متواتره،ووجد خبر الواحد،فلولم یحکم به لتعطلت الأحکام». (۳)

۱- (۱) .إرشاد الفحول،إلی تحقیق الحق مع علم الاصول،ص۴۹.

۲- (۲) .وعلی الدلیل مناقشات فلیراجع کتب المطولات منها کتاب حقائق الأصول،ج۲،ص۱۳۶ وغیره.

۳- (۳) .المستصفی،ج۱،ص۹۴.

و أجاب عنه بأن«المفتی إذا فقد الأدله القاطعه،یرجع إلی البراءه الأصلیه والاستصحاب،کما لوفقد خبر الواحد أیضاً». (۱)

والأنسب أن یجاب عنه بأن هذا الدلیل لوتم فهو لا یعین العمل بأخبار الآحاد إلا بضمیمه مقدمات أجنبیه عن حکم العقل; لجواز أن تکون هناک طرق مجعوله من قبله تؤمن هذا الغرض الخاص أو الإیکال إلی الاحتیاط فیها مثلًا.

الصوره الثانیه

قال صاحب الوافیه«إنا نعلم ببقاء التکلیف بالصلاه و الصوم ونحوهما من الضروریات،ولیس لنا علم تفصیلی بأجزائها وشرائطها،فإذا ترکنا العمل بمؤدیات الأمارات،واقتصرنا علی خصوص ما علمناه من الأجزاء و الشرائط،خرجت هذه الأُمور عن حقائقها،لأن الضروریه من الأجزاء و الشرائط لیست إلا أُموراً معدوده،فلا مناص من الرجوع إلی الأخبار المودعه فی الکتب المعتبره. (۲)

فأجابوا بأجوبه منها أن هذاالدلیل أضیق من المدعی لعدم اقتضائه إثبات الحجه لمطلق الأخبار.

ولکن التحقیق أن العقل لایلزم بأخبارالآحاد،وإنماالتعبد واقع به سمعاً کما ذهب إلیه الأکثر من الفریقین. (۳)

أدله المانعین لحجیه خبر الواحد

أما المانعون فقد استدلوا علی المنع بالأدله السمعیه التالیه:

۱.الکتاب:کالآیات الناهیه عن العمل بالظن أو بغیر العلم،باعتبار أن أخبار الآحاد لا تفید علما بمدلولها.

والجواب:

و قد رد هذا الدلیل بجمله من الردود منها:إن هذه الآیات مخصصه بما دل علی جواز العمل بأخبار الآحاد; لأنها أخص منها إن لم تکن هذه الأدله حاکمه علیها.

۱- (۱) .المصدر.

۲- (۲) .دراسات فی علم الأُصول،ص ۱۲۵.

۳- (۳) .المستصفی،ج۱،ص۹۵ وجل علماءالشیعه; راجع کتبهم المطوله.

۲.الإجماع:استدلوا بالإجماع على المنع من العمل بأخبار الآحاد،و هو مناقش صغرى و كبرى:

أما الصغرى،فلعدم حصوله لما سمعت من أن جُل العلماء يذهبون إلى جواز العمل بها،فأين موقع الإجماع منها؟

و أما الكبرى،فلمعارضته بمثله،و هو ما سبق حكايته عن الشيخ الطوسى قدس سره.

شرائط العمل بخبر الواحد

و قد اختلفوا فى الشرائط المعتبره للعمل بأخبار الآحاد،وفى مقدار اعتبارها،والظاهر أن الحديث فى شرائطه،كالحديث عن اعتبار العداله أو البلوغ أو الذكوريه أو غيرها،إنما هو:

أ)من قبيل اتخاذ الاحتياطات من قبل بعض الأُصوليين للحد من الفوضى و التسامح فى قبول جميع الأخبار.

ب)أو هى من بعضهم اعتقاد بعدم إمكان تشخيص الصغريات لما هو حجه من الأخبار إلا من هذه الطريق.

وعلى هذا فافتقاد بعض شرائط العداله فى الراوى وعلى الأخص فيما تختلف المذاهب فى اعتباره منها،لا يضر بإعتماد الخبر إذا كان راويه من الثقات.

واختلاف المذاهب فى الرواه إذا عرف من حالهم عدم التأثير والانفعال بمسبقات مذهبهم فى مجال النقل،لا يمنع من اعتماد خبرهم و الأخذ به ما لم تكن هناك قرائن أخر توجب التوقف عن العمل به.

ومن هنا اعتبر الشيعه الإماميه-خلافاً لما نقل عنهم من قبل بعض المتأخرين من الكتاب غير المتورعين-أخبار مخالفيهم فى العقيده حجه إذا ثبت أنهم من الثقات،وأسموا أخبارهم بالموثقات،وهى فى الحجيه كسائر الأخبار،و قد طفحت بذلك جل كتب الدرايه لديهم،فلتراجع فى مظانها المختلفه.

ص:۱۱۲

الخلاصه

١.استدل علی حجیه خبرالواحد بدلیل الإجماع،والتحقیق لایجب التعبد به عقلاً،وإنما التعبد به واقع به سمعاً.

٢.الشرائط المعتبره للعمل بأخبار الآحاد اخذت لأجل الاحتیاط ولذلک فإن افتقاد بعض الشرائط فی عداله الراوی لایضر إذا کان الراوی ثقه.

الأسئله

١.لماذا کان الإستدلال بالإجماع لإثبات حجیه خبر الواحد غیر تام؟

٢.ما هو الداعی للبحث عن اعتبار العداله أو البلوغ أو غیرها،وجعلها من شرائط العمل بخبر الواحد؟

٣.أَذکر أدله المانعین من حجیه خبر الواحد وناقشها.

۲۱-الطرق غیر القطعیه إلی السنه(۳)(للمطالعه)

اشاره

ما هی الشهره؟

ما هی أقسام الشهره؟وأی منها یصلح للحجیه؟

القسم الثانی:ما لم یقم علی إعتباره دلیل،أهم الطرق التی لم یقم علیها دلیل قطعی للسنه أمران:

الأمر الأول-الشهره

اشاره

الشهره من البحوث المهمه التی کثر ذکرها علی السنه الفقهاء و الأُصولیین،وسنبحث فی هذا الدرس أنواعها وما أُقیم علیها من دلیل.

تعریف الشهره:ویراد من الشهره انتشار الخبر،أو الإستناد،أو الفتوی،انتشاراً مستوعباً لجل الفقهاء أو المحدثین،فهی دون مرتبه الإجماع من حیث الإنتشار.

حجیه الشهره:وربما عللت حجیتها بما لها من کشف عن رأی المعصوم،مما اقتضی أن تعرض ضمن الأدله الکاشفه عن رأیه.

تقسیم الشهره:و قد قسموها إلی ثلاثه أقسام،قد تختلف من حیث الحجیه وعدمها:

أ)الشهره فی الروایه

ومؤداها إنتشار روایه ما،تداولها بین الرواه علی نحومستوعب فی الجمله،ومقابلها الندره و الشذوذ.

و قد اعتبروها من مرجحات باب التعارض بین الروایات،وأدلتها من السنه کثیره،

ص:۱۱۴

بالإضافه إلى أن كثره النقل عن حس مما يوجب الوثوق بالصدور بخلاف الندره و الشذوذ،فالقول بحجيتها وصلاحها للترجيح،مما لا ينبغى أن يكون موضعاً لكلام.

ب)الشهره فی الإستناد

ويراد بها إنتشار الإستناد فی مقام إستنباط الحكم إلى روايه ما من قبل أكثر المجتهدين.

و هذه الروايه قد لا تكون مستوفيه لشرائط القبول،إلا أن إستناد الفقهاء إليها يكون جابراً لضعفها،كما أن إعراضهم عن روايه ما،و إن كانت صحيحه،يكون من موجبات تركها وعدم العمل بها.

والمدار فی الحجيه:هو حصول الوثوق بالصدور وعدمه،ولا خصوصيه للاستناد أو الهجران.

ج)الشهره فی الفتوى

تعريفها:ومضمونها انتشار فتوى مابين الفقهاء انتشاراً يكاد يكون مستوعباً دون أن يعلم لها أی مستند.

حجيتها—و قد استدلوا على حجيه الشهره الفتوائيه بأدله ثلاثه

١.الكتاب

وأهمها التعليل الوارد فی آيه النبأ: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ (١)حيث وجه الإستدلال الآيه فی وجوب التبين على التعليل بإصابه قوم بجهاله،ومقتضى ذلك دوران هذا الحكم مدارها وجوداً وعدماً،وبما أن الاستناد إلى الشهره الفتوائيه لايعد من الجهاله و السفه،فلا يجب التبين معه فی هذا الحال و هو معنى حجيته.

والجواب على ذلك:

إن دوران حكم مع عله ما وجوداً وعدماً لا يكون إلا مع فرض انحصار العله،ولا دليل على انحصارها،وإنما التزمنا بدوران التبين مدار خبر الفاسق وجوداً وعدماً فی صدر الآيه لدلاله مفهوم الشرط عليها لا أخذاً بهذا التعليل،فارتفاع السفاهه هنا لا يدل على ارتفاع التبين لجواز ثبوته بعله أُخرى غيرها.

١- (١) .الحجرات(۴۹)،۶.

۲.السنه

الأدله على حجيه الشهره كثيره،و قد وردت رواياتها فى باب تعارض الخبرين كمرفوعه زراره،قال:«قلت:جعلت فداك يأتى عنكما الخبران أو الحديثان المتعارضان،فبأيهما آخذ؟قال عليه السلام:خذ بما اشتهر بين أصحابك،ودع الشاذ النادر». (۱)

و قد قربوا الاستدلال بها أن الموصول فى قوله:«ما اشتهر»مبهم،وصلته معرفه له،وبما أن الشهره التى اعتبرت فى الصله مطلقه،فهى شامله للشهره فى الفتوى بمقتضى ذلک الإطلاق.

و قد أُجيب:بأن المراد من الشهره هنا الشهره بمدلولها اللغوى،وهى الوضوح و الإبانه،وهى مختصه بهذا المعنى بما علم صدوره من الشارع،لا ما ظن أو شك فيه،فكأنه قال عليه السلام:خذ بما وضح وبان انتسابه الينا لدى أصحابک.

۳.القياس

إدعوا أن العله فى حجيه خبر الواحد هى حصول الظن بمدلوله،وهى متوفره فى الشهره الفتوائيه،بل هى فيها أقوى منها فى خبر الآحاد.

لكن الظن ليس معتبراً ولم نعده كعله من أدله أخبار الآحاد،فأركان القياس إذن لم تتوفر فى الشهره الفتوائيه.

صفوه القول

الشهره الفتوائيه لا مستند لها-من الكتاب و السنه و القياس-ليؤخذ بها،فهى ليست بحجه كما ذهب إلى ذلک الكثير من الفقهاء.

الأمر الثانى-حجيه مطلق الظن بالسنه

ويراد به العمل بكل ظن يتولد للإنسان من أى سبب كان،إذا كان متعلقا بحكم شرعى يظن أنه ثبت بالسنه.

و قد استدل له بأدله كلها عقليه،وليس فيها ما ينهض بالدليليه،وجل أدلته مما ترجع إلى ما يسمى بدليل الانسداد الكبير.ومعناه:إن الظن هنا لم يقيد بكونه حاصلاً من الأخبار ليكون دليلاً على حجيه ما يفيد الظن منها كما أفيد،بل أطلق لما يشمل كل ظن بالسنه.

۱- (۱) .مستدرک الوسائل،ج۱۷،ص۳۰۳.

يقول صاحب الحاشيه:«إنا نعلم علماً قطعياً بلزوم الرجوع إلى السنه بحديث الثقلين وغيره مما دل على ذلک،فيجب علينا العمل بما صدر عن المعصومين،فإن أحرز ذلک بالقطع فهو،وإلا فلا بد من الرجوع إلى الظن فى تعيينه،ونتيجه ذلک وجوب الأخذ بما يظن بصدوره». (۱)

والجواب:إن دعوى القطع بالعمل بمطلق الظن بالسنه مع عدم إحرازها بالقطع-كما هو مقتضى مفاد دليله-لا تخلو من مصادره،لأن الظن بما هو ظن ليس من الحجج الذاتيه،ووجوب العمل بالسنه يتنجز على المكلف بعد إحرازها بمحرز ذاتى أو مجعول.

وحسبنا من الأدله الرادعه عن العمل بالظن حجه فى الردع عن مثله،ما دام لم يثبت لنا بهذا الدليل ما يخصصها أو يحكم عليها لعدم تماميته وصلاحه لإثبات ما أريد له.

۱- (۱) .الدراسات،ج۱،ص۱۲۵.

الخلاصه

۱.من الطرق غير القطعيه إلى السنه التى لم يقم عليها دليل قطعى أُمور،أهمها:الشهره و الأخذ بمطلق الظن.

۲.الشهره الفتوائيه لا مستند لها ليؤخذ بها،فهى ليست بحجه كما ذهب إلى ذلك الكثير من الفقهاء.

۳.الشهره فى الإستناد:يراد بها انتشار الاستناد فى مقام استنباط الحكم إلى روايه ما من قبل أكثر المجتهدين،ولا يبعد أن يكون الوثوق بالصدور حاصلاً فى أكثر ما إستندوا إليه،وبعدم الصدور فيما هجروه من الروايات.

۴.دعوى القطع بمطلق الظن بالسنه كطريق لتحصيل الحكم الشرعى،لايغنى من الحق،والدليل عليه غير تام.

الأسئله

۱.عرف الشهره وبين أنواع منزلتها من حيث الحجيه؟

۲.متى تصلح الشهره فى الإستناد للحجيه؟

۳.بما أن التعليل الوارد فى آيه النبأ: فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ... غير موجود فى الشهره الفتوائيه فهل تكون حجه حينئذ؟ولماذا؟

۴.بين معنى قولهم:«إن مطلق الظن حجه».

ص:۱۱۸

۲۲-السنه وكيفيه الاستفاده منها

اشاره

هل يعتبر كل ما يصدر من النبى صلى الله عليه و آله من قول أو فعل أو تقرير لعمل تشريعاً من الله يطالب به المكلفين؟

السنه كلها تشريع

اشاره

اتفقوا على تعريف السنه بأنها:قول المعصوم وفعله وتقريره،إلا أنهم قيدوا حجيتها بما أحرز أنها وارده مورد التشريع،وقالوا:«ليس كل ما روى عن الرسول عليه الصلاه و السلام من أقواله وأفعاله وتقريراته تشريعاً يطالب به المكلفين،لأن ما يصدر من الرسول صلى الله عليه و آله ينتظم ضمن الأقسام الآتيه:

۱.ما صدر منه بحسب طبيعته البشريه كالأكل و الشرب.

۲.ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه فى الحياه وفى الأُمور الدنيويه.مثل شؤون الزراعه.

۳.ما صدر منه على وجه التبليغ عن الله تعالى،بصفته رسولاً يجب الاقتداء به و العمل بما سنه من الأحكام،مثل:«تحليل شىء أو تحريمه أو الحكم بين الناس». (۱)

بيان

القسمان الأولان ليسا تشريعاً؛ لأن مرجع القسم الأول الطبيعه و الحاجه للبشريه،ومرد القسم الثانى الخبره و التجارب فى الحياه و التقدير الشخصى للظروف الخاصه،من غير أن يكون هناك دخل للوحى الإلهى و النبوه و الرساله.

ص:۱۱۹

۱- (۱) .راجع:سلم الوصول لعمر عبدالله،ص۲۶۲ و هو كلام جار نظيره على السنه كثيره،من أُصوليى السنه.

والقسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به،وفى الحقيقه،فإن أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته إنما تكون دليلًا من الأدله،ومصدراً من المصادر التشريعيه التى تستمد منها الأحكام الشرعيه إذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام أو بيانها.

نقد وتحليل

إن هذه التفرقه بين أقسام ما يصدر عنه صلى الله عليه و آله من قول أو فعل أو تقرير،لا تخلومن غرابه،اللهم إلا أن يريدوا بها الإيضاح لا الاحتراز،و هو بعيد عن مساق كلامهم.أقصاه أن بعض أفعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الأولى أو العنوان الثانوى،ودلالتها أحيانا على جواز العمل بالحكم الظاهرى،وهكذا....فمن المهم التوجه إلى الأُمور التاليه:

أولًا:إن القيود التى جاءوا بها فى تقسيم أفعال الرسول صلى الله عليه و آله فى غير موضعها؛ لأن من المعلوم أنه ما من واقعه إلا ولها حكم فى الشريعه الإسلاميه كما هو مقتضى شموليتها،ولا يفرق فى ذلك بين ما تقتضيه طبيعته البشريه كالأكل و الشرب وغيره،إذا كان صادراً منه عن إراده،وبين غيره من تجارب.

ثانياً:والثابت من أدله عصمه النبى صلى الله عليه و آله أن كل ما يصدر عنه بطبيعه الحال يكون موافقاً لأحكام الشريعه ومعبراً عنها،ومادام الأكل و النوم و الشرب من أفعاله الإراديه،فهى محكومه حتماً بأحد الأحكام.

فأصل الأكل محكوم بالجواز بالمعنى العام،وأكله لنوع معين يدل على جوازه،كما أن تركه لأنواع أخرى يدل على جواز الترك لها.

ثالثاً:و أما ما يصدر منه بحسب خبرته وتجاربه فى الحياه،ولنا التأسى به فى حدود ما نعلم منها،وحتى قوله-لوصح عنه:«أنتم أعلم بشؤون دنياكم» (۱)فهو إمضاء لهم على جواز إعمال تجاربهم وخبراتهم الخاصه،فهو لا يخرج عن الدلاله على التشريع.

رابعاً:نعم ما كان من مختصات النبى صلى الله عليه و آله كالزواج بأكثر من أربع،أو ما كان من أفعاله الطبيعيه غير الإراديه،فهو لا يعبر عن حكم عام.

وسنتعرض فى هذا الدرس و الدرس القادم إلى مدى دلاله تشريع السنه:

ص:۱۲۰

۱- (۱) .صحيح مسلم،كتاب الفضائل،باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأى،وفيه:«أنتم أعلم بأمر دنياكم».

۱-دلاله القول

المراد من القول:عرفنا أن السنه ليست إلا بقول المعصوم أو فعله وتقريره،ودلاله القول أقوى الدلالتين (۱)واستفاده ما له من دلاله إنما تكون بحسب ما تدل عليه الألفاظ بمفاهيمها اللغويه أو الاصطلاحيه فيما ثبتت فيه الحقيقه الشرعيه من قبله.

والألفاظ إن كانت نصاً فی مدلولها أو ظاهره فیه أخذ بها،وإلا فلا بد من الاستعانه-فی غوامض اللغه وغرائبها-بالرجوع إلی أهل الفن فی ذلک.

نعم،یعتبر فی-أهل الفن من اللغويين وغيرهم أن يكونوا خبراء فی فنهم،وأن يكونوا موثوقين فی أداء ما ينتهون إليه; لأنه هو المتيقن من ذلک البناء أو الحكم العقلی.

۲-دلاله القول عند طوارئ الاحتمالات

وهناک أصول لفظيه يرجع إليها عند الشک فی المراد بسبب بعض الطوارئ التی تولد إحتمالاً علی خلاف الظاهر،کأصاله عدم التخصيص عند الشک فی طرومخصص علی العام،وأصاله عدم التقييد عند الشک فی طرو المقيد علی المطلق،وأصاله عدم القرينه عندالشک فی إقامتها علی خلاف الحقيقه،وتجمعها أصاله الظهور،و هذه الأصول ونظائرها،إنما تجری لدی أهل العرف وهم منشأ حجيتها،مع العلم بإقرار الشارع لهم عليها.

۱- (۱) .فی مبحث حجيه السنه النبويه من القرآن قلنا:الآيات لا تشمل غير القول إلا بضرب من التجوز.

الخلاصه

۱.کل ما یصدر عن الرسول الاعظم صلی الله علیه و آله من أفعاله الإرادیه فهو تشریع عام،وصدرت منه بمقتضی رسالته لسن القوانین وتشریع الأحکام وبیانها.

۲.عند طواری الاحتمالات فی دلاله القول نرجع إلی الأُصول اللفظیه.

۳.مختصات النبی صلی الله علیه و آله کالزواج بأکثر من أربع لیس من السنه،ولایعبر عن حکم عام.

الأسئله

۱.أُذکر:الوجوه الثلاثه التی قیدوا بها حجیه السنه؟

۲.کیف توجه کون الأفعال التی تصدر من النبی صلی الله علیه و آله بحسب طبیعته البشریه أیضاً من السنه؟

۳.قیل:«ما یصدر عن النبی صلی الله علیه و آله فی الأُمور التی ترجع إلی الأُمور الزراعیه و التدبیرات الحربیه وغیرهما لیست بحجه عقلاً،وقوله صلی الله علیه و آله:«أنتم أعلم بشؤون دنیاکم»یؤیده،ما هو جوابک؟

۴.متی نرجع إلی الأصول اللفظیه فی دلاله القول؟وضح ذلک بمثال؟

ص:۱۲۲

الأصل الثالث–أصلُ الاجماع

اشاره

ص:۱۲۳

۲۳-الإجماع(۱)

اشاره

ما الإجماع؟

هل الإجماع دليل مستقل بذاته؟

تعريف الإجماع

فى اللغه:الإجماع لفظ مشترک بين العزم و التصميم،وبين الاتفاق،فيقال:أجمعوا على القيام بعمل ما،أى:اتفقوا عليه.

وفى اصطلاح الأصوليين:اتفقوا على دلالته على الإتفاق،واختلفوا فى متعلقه على أقوال أهمها:

۱.إتفاق مطلق الأُمه.

۲.إجتماع المجتهدين من هذه الأُمه فى عصر على أمر،المحکى عن الحاجبى.

۳.إتفاق أهل المدينه على رأى مالک. (۱)

۴.إتفاق أُمه محمد صلى الله عليه و آله على وجه يشتمل على قول المعصوم. (۲)

إلى ما هنالک من أقوال لا تعکس أکثر من إختلافهم فى تحديد هذا المصطلح،تبعاً لاختلافهم فى مقدار ما ثبتت له الحجيه من ذلک الاتفاق.

فالظاهر أن وجه الحق من هذه الأقول هو أن حجيه الإجماع منوطه بإجماع الأُمه،لا

۱- (۱) .أُنظر الأقوال من کتاب:عده الأصول،للشيخ الطوسى،ص۲۳۲; أصول الفقه للخضرى،ص۲۷۰،والمستصفى ۲:۲۹۴،والأحکام للآمدى۱:۱۶۸.

۲- (۲) .فرائد الأصول،ج۱،ص۱۸۴؛وتهذيب الوصول:۲۰۳ وأنوار الهدايه،ج۱،ص۲۵۴ وما بعدها.

الصحابه ولا أهل المدينه ولا مجموع المجتهدين و...،فتخصيص غير الأمه بالحجيه على أى دعوى من هذه الدعاوى،لا يتضح له وجه وليس عليه دليل،نعم ما ذهب إليه القائلون بإكتشاف رأى المعصوم من دخوله ضمن المجمعين لا ـ يعين الأُمه جميعاً،بل يكفى منها ما يعتقد فيه بدخول المعصوم.

هل الإجماع أصل مستقل أو حكايه عن أصل؟

المراد من الأصل المستقل:الدليل الذى له كيان مستقل فى الحكايه عن الحكم الواقعى،ويرتكز عليه قياس استنباط الفقهاء للأحكام،ولا يحكى عن الكتاب أو السنه أو العقل،وإنما هو مستقل فى مقابلها فى عوالم الحكايه عن الأحكام.وإليك نظراتهم:

١.والظاهر أن الكثير من الأُصوليين يرى أن الإجماع لا ـ استقلال له فى الحكايه عن الحكم الواقعى،يقول الخضرى:«لا ـ ينعقد الإجماع إلا عن مستند». (١)

٢.الآمدى وغيره عن بعض الأصوليين:«إنه لا يشترط المستند،بل يجوز صدوره عن توفيق،بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب». (٢)

٣.إن بعض الأصوليين قائلون باستقلال الإجماع فى الحجيه لظهوره بإعطاء العصمه للأُمه،وجعل ذلك من مزاياها على أن يكون لاتفاقها خصوصيه فى إصابه الحكم الواقعى بمنأى عن بقيه الأدله،فهو من باب تعدد الأدله على الحكم الواحد كبعض الأدله السمعيه و العقليه. (٣)

۴.ويبدومن بعض أدله الإجماع إعتبار مستنده بإعتبار حكايته عن رأى المعصوم.

الأقوال فى حجيه الإجماع

أ)«ذهب المتكلمون بأجمعهم،والفقهاء بأسرهم على اختلاف مذاهبهم،إلى أن الإجماع حجه واختلفوا فى مستنده،فمنهم من قال:إنه حجه من جهه العقل وهم الشذاذ.

ب)وذهب الجمهور الأعظم و السواد الأكثر إلى أن طريق كونه حجه،السمع دون العقل. (۴)

١- (١) .أصول الفقه،ص٢٧۵.

٢- (٢) .الإحكام ١:٢٢١.

٣- (٣) .المحصول ۴:٣۶ وما بعدها و الإحكام للآمدى ١:١٧٠ وما بعدها.

۴- (۴) .المحصول ۴:٣۵،وإرشاد الفحول ١:٢۶٠.

ج)وحکی عن النظام و الخوارج و الظاهریه أنهم قالوا:الإجماع-فیما عدا إجماع الصحابه-لیس بحجه. (1)

تحدثوا حول إمکان الإجماع وعدمه وأطالوا الحدیث فی ذلک،فقال قوم منهم النظام:إن ذلک مستحیل.

کما تحدثوا فی حقیقته بقوله:والظاهر أن وجه الاستحاله لدیهم قیاسهم هذا النوع من الاتفاق علی امتناع«اتفاقهم فی الساعه علی المأکول الواحد و التکلم بالکلمه الواحده».و هذا الوجه لا یصلح لإثبات الاستحاله.

و یمکن أن نستنتج أن خلاف العلماء من الأُصولیین و الفقهاء فی حجیه الإجماع یعود إلی خلافهم فی إمکان انعقاده وعدم إمکان ذلک،فالإجماع الذی یدعیه أحد أطراف النزاع لم یثبت لذی الطرف الآخر،أما إذا تحقق عنده ثبوت انعقاده فهو یقول بحجیته أیضاً کالطرف القائل به.

۱- (۱) .عده الأصول،ص ۲۳۲.

الخلاصه

۱.الإجماع فی اللغه لفظ مشترک بین العزم و التصمیم وبین الاتفاق.

۲.إختلف الفقهاء فی متعلق الإجماع علی أقوال منها:

أ)اتفاق مطلق الأُمه؛ب)اتفاق أهل المدینه؛ج)اتفاق أُمه محمد صلی الله علیه و آله علی وجه یشتمل علی قول المعصوم.

۳.وجه الحق فی أقوال الإجماع،أنه منوط بإتفاق الأُمه،ولا یصح تخصیصه بغیر الأُمه.

الأسئله

۱.ما هو الإجماع المتفق علیه و المختلف فیه؟

۲.ما هو وجه الحق فی أقوال الإجماع؟لماذا؟

۳.هل الإجماع أصل مستقل من أدله الاستنباط؟

۵.ما المراد من أن الإجماع یحکی عن أصل؟

۲۴-الإجماع(۲)

اشاره

ما هو الدليل على حجيه الإجماع من الكتاب العزيز؟

أدله مثبتى حجيه الإجماع

اشاره

و قد استدلوا على الحجيه بالأدله الثلاث،وأقصوا الإجماع عن الإستدلال به على حجيته لانتهائه إلى الدور.

الكتاب:

الآيه الأُولى [قوله تعالى- وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى...]

قوله تعالى: وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً . (۱)

تقريب الإستدلال:قد قرب صاحب سلم الوصول دلاله الآيه الكريمه على مذهب الجمهور بقوله:

أ)«إن الله تعالى جمع بين مُشاقه الرسول صلى الله عليه و آله واتباع غير سبيل المؤمنين فى الوعيد: نُوَلِّهِ ما تَوَلّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ ; فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرماً مثل مشاقه الرسول».

ب)ويلزم من اتباع سبيلهم أن يكون الإجماع حجه; لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد». (۲)

ص:۱۲۸

۱- (۱) .النساء(۴)،۱۱۵.

۲- (۲) .سلم الوصول،ص ۲۷۲ وأنظر:نهايه السول ۲:۳۸۸.

ومما يرد على هذا التقريب

أولاًـ:والظاهرأن مضمون الآيه:أن من يشاقق الرسول ويخالف المؤمنين فى إتباعه،ويتبع غيره من رؤساءالأديان و النحل الأُخرى،نوله ما تولى،أى أننا نربط مصيره يوم القيامه بمصير من تولاه.

ثانياً:إن الآيه لا يمكن أن تحمل على إراده الإجماع منها; لما فيها من كلمه«نوله ما تولى»; إذ لا معنى للقول:بأن من يتبع غير ما أجمعوا عليه من الأحكام نجعل ما إتبعه من الحكم غير المجمع عليه و الياً عليه يوم القيامه،وأى معنى لمثل هذا النوع من الكلام؟

الآيه الثانيه [قوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...]

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ . (۱)

و قد قرب دلالتها الشيخ الطوسى بما نقله فى العده:«قالوا:وصف الله تعالى الأُمه بأنها خير الأُمه،وأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر،فلاـ يجوز أن يقع منها خطأ; لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً،ويخرجها من كونها آمره بالمعروف وناهيه عن المنكر،إلى أن تكون آمره بالمنكر وناهيه عن المعروف،ولا ملجأ من ذلك إلا بالامتناع من وقوع شيء من القبائح من جهتهم». (۲)

والجواب:

أ)سبق الحديث عن هذه الآيه فى مبحث(سنه الصحابه)،وذكرنا هناك عدم دلالتها على أكثر من التفضيل النسبى،و هو لا يستدعى العصمه وعدم الوقوع فى الخطأ.

ب)إنا لانعرف وجهاً للملازمه التى ذكروها (۳)هنا فى تقريب دلاله الآيه بين عدم جواز وقوع الخطأ منهم وبين ما علل به من لزوم خروجهم عن كونهم خياراً.لأن الأخيار يخطئون وان كانوا معذورين كما هو الشأن فى غير المعصومين من العدول،فإثبات العصمه للأُمه بهذه الآيه لايتضح له وجه.

۱- (۱) .ال عمران(۳)،۱۱۰.

۲- (۲) .عده الأصول،ص ۲۴۲.

۳- (۳) .ومنهم يقول الطوفى(۶۵۷-۷۱۶):إن الحق النظرى لايلزم ضروره عن العدل،بل الحق الأخبارى هو المترتب على العداله.شرح مختصر الروضه ۳:۱۸.

الخلاصه

۱.إتفق الأُصوليون على دلاله الإجماع على الإتفاق،واختلفوا فى متعلقه على أقوال منها:أنه إتفاق مطلق الأُمه،ومنها إتفاق الخلفاء الأربعه الراشدين،ومنها:اتفاق أهل المدينه.

۲.الخضرى و الآمدى وبعض الأُصوليين قالوا بأن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند.

۳.إعتبار الإجماع عند الشيعه بمستنده،و هو حكايته عن رأى المعصوم.

۴.أُستدل على الإجماع بقوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ ،بتقريب:أنه لا يجوز أن يقع من الأُمه خطأ; لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً ويخرجها من كونها آمره بالمعروف.

الأسئله

۱.عرف الإجماع فى اللغه؟

۲.لماذا لا يرى المصنف وجهاً لتحديد المراد من الإجماع؟

۳.اذكر الأقول فى حجيه الإجماع؟

۴.ما معنى أن يكون الإجماع حاك عن أصل؟

۵.أُستدل على حجيه الإجماع بقوله تعالى: وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً (۱)بين وجه الإستدلال وأذكر هل هو تام أم لا؟

ص:۱۳۰

۱- (۱) .النساء(۴)،۱۱۵.

۲۵-الإجماع(۳)(للمطالعه)

اشاره

ما هی الأخبار علی حجیه الإجماع؟

ما هی أدله الإجماع الکاشف عن دلیل؟

قد مر علیک فی الدرس السابق،أن الآیات التی أستدل بها علی حجیه الإجماع بعیده من مرادهم.وهنا نتناول الأدله الأخری بعونه تعالی.

حجیه السنه علی الإجماع

و قد أستدلوا بأحادیث مأثوره عن:عمر،وابن مسعود وأبی سعید الخدری،وأنس بن مالک،وغیرهم،وهی علی طوائف نذکر أهمها:

الأُولی:

۱.«من سره أن یسکن بحبوحه الجنه فلیلزم الجماعه،فإن دعوتهم تحیط من ورائهم،إن الشیطان مع الواحد و هو من الاثنین أبعد». (۱)

۲.ید الله مع الجماعه،ولا یبالی الله بشذوذ من شذ.

الثانیه:

۱.لاتجتمع أُمتی علی ضلاله. (۲)

۲.سألت الله أن لایجمع أُمتی علی الضلاله فأعطانیها. (۳)

۱- (۱) .المعجم الکبیر،للطبرانی،ج۱۰،ص۲۸۹،ح ۱۰۶۸۷ وفیه:«من فارق المسلمین قید شبر فقد خلع ربقه الإسلام من عنقه».

۲- (۲) .شرح السنه،للبغوی،ص ۸۶; الدرر المنتثره،للسیوطی،ص ۱۸۰.وفیهما:«لا تجتمع أمتی علی ضلاله».

۳- (۳) .مسند أحمد،ج۶،ص۳۹۶،ح ۲۶۶۸۲.

لا يخفى أن اخبار الطائفه الأولى،داعيه إلى الألفه و التجمع وبعيده من الإجماع.و أما أخبار الطائفه الثانيه وهى كما يقول المحقق الكاظمى:«وأقوى ما ينبغى أن يعتمد عليه من النقل حديث(لا تجتمع أُمتى على الخطأ)وما فى معناه،لاشتهاره وقوه دلالته وادعاء جماعه منهم تواتره معنى،وموافقه العلامه-من أصحابنا-لهم على ذلك،وتعداده فى القواعد من خصائص نبينا صلى الله عليه و آله عصمه أُمته بناء على ظاهرها.

نقد وتحليل

أ)إن الروايات التى ذكرها المحقق الكاظمى-من طرقنا-ليست جامعه لشرائط الحجيه فى أخبار الآحاد.

ب)وأهم ما أُورد على هذه الروايات من إعتراضات ما ذكره الطوفى من«أن هذا الخبر و إن تعددت الفاظه ورواياته لا نسلم أنه بلغ رتبه التواتر المعنوى،فهى فى القوه دون سخاء حاتم وشجاعه على،وهما متواتران،وما دون المتواتر ليس بمتواتر،فهذا الخبر ليس بمتواتر لكنه فى غايه الإستفاضه.

ج)تبقى مناقشه وهى وارده على جمله ما ذكر من الأدله السمعيه لا على خصوص هذا الحديث،وهى ورود لفظ الأُمه فيها،أو ما يؤدى مؤداها و الأخذ بظاهره،لا يفيد إلا من قال بأن إجماع الأُمه حجه،أما بقيه الأقوال كإجماع المجتهدين أو أهل الحرمين أو الصحابه أو أهل طائفه ما،فإن هذه الأدله لا تصلح لإثباتها.

حجيه العقل على الإجماع

و قد صور دليلهم بصور عده منها:

١.ما ذكره الشيخ الطوسى قدس سره من الاستدلال بقاعده اللطف،و قد قربت هذه القاعده بتقريب:

أ)إن الله سبحانه يجب عليه،من باب اللطف بالعباد:أن لا يمنعهم عن التقرب و الوصول إليه،بل عليه أن يكمل نفوسهم القابله،ويرشدهم إلى مناهج الصلاح،ويحذرهم عن مساقط الهلكه،و هذا هو السبب فى لزوم بعث الرسل وإنزال الكتب.

ب)وعليه،فلواتفقت الأُمه على خلاف الواقع فى حكم من الأحكام،لزم على الإمام المنصوب حجه على العباد إزاحه الشبهه بإلقاء الخلاف بينهم،فمن عدم الخلاف نستكشف

موافقه رأی الإمام علیه السلام دائماً،ویستحیل تخلفه.

والجواب:

أولاً:هذه القاعده-لو تمت-فهی إنما تتم علی رأی الشیعه فحسب،لاعتقادهم بوجود الإمام المعصوم،و هو ما نؤمن به-کمقارنین-إذا تم ما سبق أن انتهینا إلیه فی مبحث«سنه أهل البیت علیهم السلام».

ثانیاً:علی أن القاعده لا تتم فی نفسها بالنسبه إلی موضع حدیثنا،لأن القاعده غایه ما تقتضیه أن یصدر تبلیغ الأحکام للناس علی النحو المتعارف لا أن یوصلها إلی کل فرد.

ثالثاً:وربما یکون الإمام قد بلغ،ولم یصل إلی هؤلاء المجتهدین لبعض العوامل التی اقتضت الاختفاء.

۲.ما ذکر من أن الإجماع یکشف عن دلیل معتبر عند المجمعین،بحیث لووصل الینا لکان معتبراً عندنا.و قد ضربوا له من الأمثله إجماع الصحابه علی إمامه أبی بکر قیاساً علی تقدیمه فی الصلاه. (۱)

والجواب:إن الدلیل إما أن یکون کتاباً أو سنه أو حکم عقل أو قیاساً ولایمکن أن یکون إجماعاً من:

۱- (۱) .والمناقشه فی هذا المثال وارده صغری وکبری:أما من حیث الصغری فلعدم انعقاده مع خلاف عشرات من الصحابه أمثال علی*والعباس وولده وبقیه بنی هاشم وعمار وأبی ذر و الزبیر و المقداد وسلمان وسعد بن عباده وأتباعه إلی غیرهم من أهل الحل و العقد. و أما الکبری فلأن نسبه الاعتماد الیهم جمیعاً علی القیاس لا تخلومن تخرص،لعدم تصریح الجمیع بذلک،بالإضافه إلی عدم حجیه نفس القیاس،کما یأتی الحدیث عنه. والغریب أان تفهم أحداث التأریخ الکبری بهذا المقدار من الفهم الساذج،حیث یعتقد أن الصحابه کانوا علی درجه من الغفله بحیث یسکتون عن التساؤل عن معرفه مصیرهم بعد النبی¦ و هو الذی عاش ما بین ظهرانیهم مده من الزمن مریضاً ینعی الیهم نفسه،أما کان فیهم من یجرؤ علی سؤاله عن وظیفتهم فی تعیین الحکم وأسلوبه من بعده؟وهل یعتمد الاختیار؟وکیف؟وما هی شروط الناخب أو المنتخب؟أو یعتمد النص؟ومن هو المنصوص علیه؟و النبی نفسه هل یمکن ان یغفل هذا الأمر الخطیر ویعرض الأُمه إلی رجه قد تأتی-فی أیسر خلافاتها حول أسلوب الحکم وتعیین الحاکم-علی الإسلام نفسه؟وبخاصه إذا لوحظ ظروفها الخارجیه من تعرضها لغزوالروم وخروج مسیلمه وارتداد کثیر من الأعراب،إلی ما هنالک مما یعرض الأُمه لأشد الأخطار لوتعرضت إلی آیه خلافات داخلیه حول الحکم،أمن الحق ان نفترضا أن الصحابه کانوا علی هذه الدرجه من الغفله،ثم استیقظوا بعد وفاه نبیهم دفعه واحده فلم یجدوا أمامهم من الأدله فی تعیین الحاکم إلا هذا النوع من القیاس المظنون لیجعلوه مصدرا لأهم حدث فی تأریخهم الاجتماعی؟أهکذا تفهم احداث التاریخ وبعقلیه أبناء هذا القرن بما جد فیه من تطورات القت کثیراً من الأضواء علی دراسه وفهم احداث التأریخ وربطها بأسبابها الحقیقیه بیئیه وزمانیه ونفسیه؟منه+.

أ)الكتاب:فآياته محدوده وهى بأيدينا،ومع قيامها لدينا،لا معنى لالتماس الحجه من الإجماع لكفايه المستند.

ب)العقل:إن الأحكام العقليه لا تتوفر إلا إذا تطابق عليها العقلاء،والمفروض أننا منهم،فلا يمكن أن تختفى عنا لنحتاج إلى استكشافها من اتفاق الفقهاء.

ج)السنه:فالمتواتر منها لا يختفى عنا،وغير المتواتر لا يكشف عن الحجه سنداً ودلاله لاحتمال اعتماد المجمعين على ما لا نتفق معهم على صحه الإعتماد عليه فى روايته لواطلعنا عليها،ولإحتمال اختلافنا معهم فى كيفيه استفاده الحكم منها.

د)القياس:لما كان نفسه موضع خلاف كبير بين العلماء-كما يأتى تحقيقه-لا يمكن أن يكون مستنداً للإجماع.

ص:۱۳۴

الخلاصه

۱.قسموا الأخبار الداله على حجيه الإجماع على طوائف أربعه:

أ)الأخبار الداعيه إلى الأُلفه و التجمع.

ب)الأخبار الحاثه على إطاعه السطان.

ج)الأخبار الداله على لزوم الجماعه.

د)الأخبار الداله على عدم إجماع الأُمه على خطأ.

۲.فى الأخبار الداله على عدم إجماع الأُمه على خطأ اقوال منها:

أ)إنها متواتره معنى؛

ب)إنها مستفيضه؛

ج)إنها من خصائص أمه محمد صلى الله عليه و آله.

۳.أستدل على حجيه الإجماع بدليل العقل منها:إن الإجماع يكشف عن دليل معتبر عند المجمعين بحيث لو وصل الينا لكان معتبراً عندنا.

الأسئله

۱.ما هى الأخبار على حجيه الإجماع؟أذكر أقواها دليلاً؟

۲.أذكر الاشكالات على الإستدلال على حجيه الإجماع بالأخبار الداله على صيانه الأُمه عن الخطأ؟

۳.أذكر الأدله العقليه على حجيه الإجماع؟

ص:۱۳۵

۲۶-الإجماع(۴)(للمطالعه)

اشاره

ما هی خلاصه الأقوال فی الإجماع؟

ما هی طرق إثبات الإجماع؟

نظریه دخول الإمام فی المجمعین

وهناک أدله تعود إلی ضروره دخول الإمام فی جمله المجمعین-قولاً أو إقراراً-بحکم کونه رئیسهم،فهم لا یخالفونه عاده أو لا یقرهم علی المخالفه.

وهی أدله لا تتجاوز الحدس، (۱)و قد نوقشت فی کتب الشیعه الإمامیه جمیعاً وبخاصه المتأخرین منهم،فلا جدوی من إطاله الحدیث فیها.

الإجماع الکاشف عن الدلیل

بقیت دعوی من یدعی أن الإجماع مما یحصل بسببه القطع بوجود دلیل لو اطلعنا علیه لوافقنا المجمعین علی الحکم،وهی دعوی لاتنفع إلا من یحصل لدیه القطع،ولایبعد أن یحصل غالباً مثل ذلک فی کثیر من الأحکام الإجماعیه،وبخاصه تلک التی لاتتصل بمنابع العاطفه أو العقیده.

صفوه القول فی مبانی الإجماع

المبنی الأول:یعطی الإجماع قیمه کبری تجعله فی مقابل الکتاب و السنه وحکم العقل،أی

۱- (۱) .ذکر الأصولیون طرقاً إلی ذلک منها:۱.الحس بحضوره(الإجماع الدخولی); ۲.الحدس بحضوره; ۳.التقریر منه; ۴.قاعده اللطف التی مرت علیک آنفاً.

تجعله دليلاً مستقلاً فى مقابل بقيه الأدله،كالأدله السمعيه التى عرضناها مفصلاً،وبخاصه حديث:«ما اجتمعت أَمتى على ضلال» (۱)لإعطائها فضيله العصمه وعدم الخطأ،فكان لاجتماعها على الحكم خصوصيه فى بلوغ الواقع ولومن غير الطرق المعروفه،كالكتاب و السنه.فعلى هذا يقال:إن الإجماع متى قام أُخذ به،ولا يعارضه دليل سمعى له ظاهر على الخلاف،ويستحيل أن يعارض القطعى سنداً ودلاله منها-أى الأدله-لأن الشارع لا يتناقض مع نفسه.

المبنى الثانى:يعتبر الإجماع كاشفاً عن رأى المعصوم،أو عن دليل معتبر من الكتاب و السنه،أو القياس على اختلاف فى المبانى،ومثل هذه الأدله لا تعتبر الإجماع دليلاً مستقلاً،فعده فى مقابلها فى غير موضعه.فحينئذ متى عرف المستند من كتاب أو سنه نقل الحديث إليه،ولا معنى للتعبد به بالخصوص،بل متى احتمل منه الاستناد إلى دليل ظنى; لم يحصل القطع بحجيته وينقل الحديث إلى نفس ذلك المستند.

قد تبين أن فرض اتفاق الإجماع من الممكن; الكلام كل الكلام فى تحصيل ذلك وطرقه.

الطرق إلى إثبات الإجماع

۱-الإجماع المحصل

تعريفه:«هو ما ثبت واقعاً وعلم بلا ـ واسطه النقل»كما جاء فى تعريفه لدى المحقق الكاظمى،وأراد بهذا التعريف أن يتولى المجتهد نفسه مؤونه البحث عن هؤلاء المجمعين و التعرف على هو ياتهم وآرائهم فى المسأله التى يريد معرفه حكمها حتى يحصل له العلم بالاتفاق على الحكم.

إشكال ورد:

و قد نوقش هذا الإجماع من وجهه صغرويه،وأهم ما جاء فى مناقشته ما عرضه الشوكانى فى تعبيره عن وجهه نظر المنكرين لإمكانه بقوله:قالوا:لا طريق لنا إلى العلم بحصوله،لأن العلم بالأشياء إما أن يكون وجدانيا أو غير وجدانى.

ولا شك أن العلم باتفاق أُمه محمد صلى الله عليه و آله وجداناً ليس من العلم الإجمالى.و أما الذى لا يكون وجدانياً فقد اتفقوا على أن الطريق إلى معرفته لا مجال للعقل فيها،ولا مجال أيضاً للحس فيها.

۱- (۱) .شرح السنه،للبغوى،ص ۸۶ وفيه:«لا تجتمع أمتى على ضلاله».

فإذاً،العلم باتفاق الأمه لايحصل إلا بمعرفه كل واحد منهم،وذلك متعذر قطعاً.

والمسأله تتبع المبانی فی إمكان العلم به وعدمه.

نعم ما يتصل منه بضروريات الدين أو بعض المدركات العقليه التی يقطع باتفاق العقلاء وتطابقهم عليها بما أنهم عقلاء،فإنكار وقوعه مصادره لا تعتمد على أساس.ولكن الحكم فيها لا يستفاد من الإجماع ولا تتوقف حجيته عليه.

خلاصه الكلام:الحق أن تحصيل الإجماع بمفهومه الواسع أمر متعذر فيما عدا الضروريات الدينيه أو العقليه.

٢-الإجماع المنقول

تعريفه:والمراد به بلوغ الإجماع من طريق النقل،و هذا الطريق ينقسم بدوره الی:

١.الإجماع المتواتر:

و هذا التواتر فی النقل للإجماع و إن كان من شأنه أن يفيد القطع بمدلوله،إلا أن حساب تحصيله لكل واحدٍ منهم هو نفس ذلك الحساب السابق،والخلاف من حيث الإمكان وعدمه هو نفس ذلك الخلاف،فإذا جوزنا تحصيل الإجماع بأن أخذنا بدعوى من يقول بأنه يكفی فيه اجتماع جماعه يعلم بدخول المعصوم فی ضمنهم،كان هذا التواتر حجه لتحصيله القطع بمدلوله،وإلا فمع احتمال اشتباه كل واحد منهم فی دعوى الإجماع لايمكن أن يحصل من أخبارهم القطع فلايكون حجه.

٢.الإجماع المنقول بأخبار الآحاد:

و هذا النوع من الإجماع لا يمكن الإيمان بحجيته إلا بعد معرفه مبنی الناقل للإجماع فی منشأ حجيته،وملاحظه موافقه المنقول إليه فی المبنی،ثم التعرف على ما إذا كان من الممكن تحصيله لمثله أو لا،ومع فرض إمكانه معرفه ما إذا كان نقله له مستلزماً لنقل الحجه فی حق المنقول إليه،أی أن المبنی متحد فی مدرك حجيه الإجماع بينهما،أو أنه يعطی نفس النتيجه التی يعطيها المبنی الآخر من حيث استلزام الحجيه لو قدر لهما الاختلاف.

والمقياس أن يكون نقل الإجماع نقلاً للحجه الشرعيه،ليدخل فی كبرى حجيه أخبار الآحاد.ومع عدم التوفر على هذه الأُمور لا يمكن الإيمان بحجيه الإجماع المنقول.

و قد أطال أعلامنا فی تقريب حجيته،وجل ما قالوه يرجع إلى ما ذكرناه،فلا حاجه إلى الإطاله فی عرضه و التحدث فيه مفصلاً.

ص:١٣٨

الخلاصه

۱.للإجماع مبنیان:

الأول:إنه یعتبر دلیلًا مستقلًا فی مقابل الکتاب و السنه.

الثانی:إنه طریق کاشف عن دلیل آخر ولیس بمستقل.

۲.الإجماع إذا کان بمفهوم اتفاق الأُمه; فوقوعه غیر ممکن،ویواجه إشکالات مهمه تکاد تکون لا مدفع لها.

۳.الإجماع إذا کان بمفهوم اختصاصه بمجتهد خاص أو جماعهٍ یعلم بدخول الإمام فی ضمنهم،فوقوعه وإمکانه قریب مع الفحص عن تلک الجماعه أو ذلک الفرد.

۴.الإجماع المنقول بأخبار الآحاد إذا عرفنا مبنی الناقل له فی منشأ حجیته،وملاحظه موافقه المنقول إلیه فی المبنی،وأُمور أخری،یکاد أن یرکن إلیه القلب.

الأسئله

۱.بین مدی حجیه دعوه من یدعی أن الإجماع إذا حصل بیسیر القطع فهو حجه؟

۲.أذکر طرق تحصیل الإجماع؟

۳.هل یحصل الإجماع باتفاق الأُمه؟لماذا؟

ص:۱۳۹

الأصل الرابع-دليل العقل

اشاره

ص:۱۴۱

مقدمه

العقل من الأُصول المهمه التی یستند إلیه الفقهاء و المجتهدون فی مجالات استنباط أحکامهم الشرعیه،و هو أصل بنفسه یصلح لأن یقع کبری لقیاس استنباط الأحکام الفرعیه الکلیه کالکتاب و السنه علی حد سواء.

وستری أن مرادهم من دلیل العقل هو إمکان إدراک العقل للحسن و القبح علی نحو تحکم بجواز الاعتماد علی الإدراکات العقلیه فی إثبات الأحکام الشرعیه،و هو حینئذ طریق إلی العلم بالحکم الشرعی.

وبهذا البیان وعند استماعک لأدله القوم أجدک لاتصغی إلی قول المنکرین بعد ذلک إلی أتباع أبی منصور محمد الماتریدی من الأحناف،ولا ـ لبعض المتشددین من الأخباریین الشیعه بأنهم لا ـ یؤمنون بدلیل العقل.کیف لا و هو مصدر الحجج وإلیه تنتهی!؟

ص:۱۴۲

۲۷-دلیل العقل(۱)

اشاره

ما المراد من دلیل العقل؟

تحدید دلیل العقل

الإدراک العقلی الذی یتعلق به حکم شرعی مباشره یسمی بدلیل العقل،و قد عرفه فی القوانین المحکمه بأنه:«حکم عقلی یوصل به إلی الحکم الشرعی،وینتقل من العلم بالحکم العقلی إلی العلم بالحکم الشرعی». (۱)

ملاحظتان

الأُولی:یؤخذ علی هذا التعریف من وجهه شکلیه تعبیره بالحکم العقلی مع أنه لیس للعقل أکثر من وظیفه الإدراک.

الثانیه:إن الأحکام العقلیه فی موضع الحدیث کلها مقطوعه،والقطع حجیه ذاتیه.وبالنقاط التالیه یمکن تحدید دائره دلیل العقل:

أ)وقوعه مصدراً لبعض الفروع التی لا یمکن للشارع المقدس أن یصدر حکمه فیها،کأوامر الإطاعه،وکالانقسامات اللاحقه للتکالیف من قبیل العلم و الجهل بها.

ب)عدم إدراکه-وحده-لکثیر من الأحکام الکلیه کالعبادات وغیرها لعدم ابتناء ملاکاتها-علی نحو الموجبه الکلیه-علی ما کان ذاتیا من معانی الحسن و القبح.وما کان فیه

ص:۱۴۳

۱- (۱) .القوانین المحکمه۲:۲.

اقتضـاء التـأثير أو ليس فيه حتى الاقتضـاء،ولاـ طريق له غالبـا إلى إحراز عـدم المـانع فيه أو إحراز عروض بعض العناوين الملزمه عليه،ومع عدم الإحراز لا يحصل له القطع فلا يسوغ له الاعتماد عليه لعدم توفر عنصر الحجيه فيه.

ج)قـابليتهُ لإدراك الأحكام الكليه الشـرعيه الفرعيه،على سبيل الموجبه الجزئيه وعجزه عن الإدراك فى مجالات التطبيق،ومن هنا نرى كـثره الأخطـاء فى مجالاـت التطبيق لبعض المـدركات العقليه،فالعـداله مثلاًـ ممـا تطـابق على حسـنها العقلاـء،وأقـاموا عليها دساتيرهم وأنظمتهم وشرائعهم،ولكنك لو حاولت التعرف عليها فى مجالات التطبيق،لرأيت التفاوت الكبير بينهم.

حجيه دليل العقل

ممـا لاـ شـك فيه أن العقـل بإمكـانه أن يـدرك الحسن و القبـح-بمـا أنه عقـل-الملازم لإدراكه-لتطابق العقلاء عليه-بعـد تأدبه بذلك-بما فيهم سيدهم-فقد أدركنا قطعاً حكم الشارع فيها،وليس وراء القطع حجه.

وإنكـار حجيه العقـل،إن كـان من طريق العقل لزم من وجوده عـدمه،لأن الإنكار-لو تم-فهو رافع لحجيه العقل فلا يصـلح العقل للدليليه عليه ولا على غيره،و إن كان من غير العقل فما هو المستند فى حجيه الدليل؟فان كان من غير العقل لزم التسلسل.

والمهم فى دليـل العقـل هو فى قـابليته العقـل لإـدراك الأحكـام الشـرعيه من غير طريق النقل،أى أن الخلاف واقع فى خصوص المستقلات العقليه لا غير،ولإيضاح هذا الجانب نعرض المسأله بشيء من الحديث.

تقسيم المدركات العقليه

لقد قسموا مدركات العقل إلى قسمين:

١.مسـتقله:وأرادوا بهـا مـا تفرد العقـل بـإدراكه لهـا دون توسـط بيـان شـرعى،ومثلوا له بـإدراك العقل الحسن و القبـح المسـتلزم لإدراك حكم الشارع بهما.وتنحصر فى مسأله التحسين و التقبيح العقليين.

٢.غير مسـتقله:وهى التى يعتمـد الإـدراك فيها على بيان من الشارع،مثل إدراك-العقل-نهى الشارع عن الضـد العام بعـد اطلاعه على إيجاب ضده.

ص:١۴۴

والظاهر أن ما يدركه العقل من اللوازم على اختلافها،من بينه بالمعنى الأخص أو الأعم،أو غير بينه،إذا كانت لازمه لدليل لفظى،أى أن ما لا يستقل العقل به من المدركات،لا موضع لخلاف فيه لدى علماء الإسلام،لا من حيث قابليه الإدراك العقلى،ولا من حيث حجيه مدركاته.

و إذا كانت هناك خلافات فإنما هى فى تشخيص صغريات القاعده،كما يستفاد ذلك من عرضهم لمباحث غير المستقلات العقليه،وانتهائهم فى الكثير منها إلى إثبات هذه اللوازم واعتبارها حجه من دون مناقشه فى صلاحيه العقل لهذا الإدراك.

والخلاف بعد ذلك إنما هو فى خصوص المستقلات العقليه،أو قل فى خصوص مسأله التحسين و التقبيح العقليين،والظاهر أنها هى المصدر الوحيد لجل المدركات العقليه المستتبعه لإدراك الأحكام الشرعيه.

والأمثله التى أوردوها«كوجوب قضاء الدين ورد الوديعه،والعدل و الإنصاف،وحسن الصدق النافع،وقبح الظلم وحرمته،والكذب مع عدم الضروره،وحسن الإحسان واستحبابه...»، (۱)إنما هى من صغريات هذه القاعده.

وبما أن الحديث فى هذه القاعده،صغرى وكبرى يشكل أهم ما يتصل بمبحث العقل كدليل،فلابد من صرف الحديث إليها وتشخيص مواقع النزاع فيها.فانتظر ذلك فى الدرس اللاحق.

۱- (۱) .أعيان الشيعه،ج۱:۱۱۱.

الخلاصه

۱.بإمكـان العقـل أن يـدرك الحسن و القبـح العقليين على نحو يجعلنـا نحكم بجواز الاعتمـاد على الإدراكـات العقليه فى إثبات الأحكام الشرعيه.

۲.إن الأحكام العقليه فى باب الحسن و القبح كلها مقطوعه،والقطع حجه ذاتيه.

۳.إن الخلاف فى تحديـد دليل العقل هو فى قابليه العقل لإدراك الأحكام الشـرعيه من غير طريق النقل،أى أن الخلاف واقع فى خصوص المستقلات العقليه لا غير.

الأسئله

۱.عرف دليل العقل؟

۲.ماالفرق بين قولنا دليل العقل هو الإدراك العقلى الذى يتعلق به حكم شرعى مباشره،وقولنا دليل العقل هو الحكم العقلى الذى يتعلق به حكم شرعى مباشره؟

۳.لماذا لا يدرك العقل الأحكام الكليه الشرعيه الفرعيه؟

۴.ما هى الملازمه بين إدراكنا للحسن و القبح العقليين،وأدلتنا لحكم الشارع لهما؟

۵.عرف المستقلات العقليه وبين أقسامها؟

۲۸-دلیل العقل(۲)

اشاره

ما هی معانی الحسن و القبح؟

ما هو دلیل الأشاعره بأن فاعل القبح وتارک الحسن قبل بعثه الرسل صلی الله علیه و آله لا یستحق العقاب شرعاً؟

أقسام الحسن و القبح

یطلق الحسن و القبح علی ثلاثه معانی (۱):

الأول:الحسن بمعنی الملاءمه للطبع،والقبح بمعنی عدمها،فیقال مثلا:هذا المنظر حسن جمیل،وذلک المنظر قبیح.

الثانی:الحسن بمعنی الکمال،والقبح بمعنی عدمه،فیقال:إن العلم حسن و إن الجهل قبیح،یعنی أن العلم فیه کمال للنفس بخلاف الجهل.

الثالث:الحسن بمعنی إدراک أن هذا الشیء أو ذاک مما ینبغی أن یفعل،بحیث لو أقدم علیه الفاعل لکان موضع مدح العقلاء بما هم عقلاء،والقبح بخلافه.

نقد وتحلیل

فنقول:أما القسمان الأولان،فموضع اتفاق الأشاعره و المعتزله وغیرهما،یؤمنون جمیعاً بإمکان إدراک العقل لهما.

۱- (۱) .أنظر:المحصول۱:۱۲۳،وإرشاد الفحول۱:۵۵،وأصول الفقه للمظفر۲:۲۷۲،ودلائل الصدق ۱:۳۶۲.

و أما القسم الثالث لمعنى الإدراك«مما ينبغى أن يعمل ويفعل»قد صار موضع الخلاف،وله مناشئ ثلاثه تعود فى واقعها إلى الحسن و القبح بمعنييها السابقين،(أعنى الكمال و النقص أو الملاءمه وعدمها)،ولكن تختلف من حيث ما لها من قابليه فى التأثير بالنحو التالى:

أ)ما كان عله تامه فى التأثير«و يسمى الحسن و القبح فيه بالذاتيين،مثل العدل و الظلم،فإن العدل مثلًا بما هو عدل لا يكون إلا حسناً أبداً،وكذلك الظلم.

ب)ما فيه اقتضاء التأثير،أى لو خُلى وطبعه لكان مؤثراً،فالصدق مثلًا بما هو صدق،فيه اقتضاء التأثير فى إدراك العقلاء،لكن هذا التأثير لا يتم عاده مع وجود مزاحم له.كأن يكون فى الصدق ما يوجب قتل النفس المحترمه.

ج)ما ليس فيه اقتضاء ولا-عليه،فهو فاقد للتأثير لو خُلى ونفسه،ولكنه يتقبل العناوين الأُخر،فقد يأخذ عنواناً له عليه التأثير فى الحسن فيكون حسناً أو القبح قبيحاً،وأكثر المباحات الشرعيه من هذا القبيل،فشرب الماء مثلًا إذا عرض عليه عنوان إنقاذ حياه صاحبه،يكون عله فى إدراك العقلاء لحسنه.

أهم دليل للأشاعره فى معنى الحسن و القبح الذى نريد اليوم أن نطرحه فى هذا الدرس،ثم نتناول رأى المعتزله وأدلتهم ونقارن بينهما حسب المبانى المختاره فى الدرس الآتى إن شاءالله.

يقول الاستاذ سلام مدكور:«لو لم يكن الحسن و القبح فى الأفعال بحكم الشارع نفسه،وكان بحكم العقل،لاستحق تارك الحسن وفاعل القبح قبل بعثه الرسل العقاب،و هذا مخالف لصريح الكتاب»،مثل قوله تعالى:ويقول: وَ لَوْ لا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَهٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِکَ وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* فَلَمّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى (۱)فإن احتجاج الكافرين برساله محمد صلى الله عليه و آله على إيقاع العذاب من غير إرسال رسل،لو فرض وقوعه،وعدم النكير من الله تعالى،دليل على أنه لا عقاب ولا ثواب دون إرسال الرسل كما يدل عليه قوله تعالى: رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً . (۲)و (۳)

۱- (۱) .القصص(۲۸):۴۷،۴۸.

۲- (۲) .النساء(۴):۱۶۵.

۳- (۳) .مباحث الحكم عند الأُصوليين ۱:۱۷۰.

والجواب:

أولاً:إن العقاب و الثواب إنما يتولدان عن التكاليف الواصله،ومجرد إدراك العاقل أن هذا الشیء مما ینبغی أن یفعل أو لا یفعل لا یستکشف منه رأی الشارع إلا إذا انتبه إلی أن العقلاء متطابقون علی هذا المعنی بما فیهم الشارع،وإدراکه لتطابق العقلاء لیس من الأمور البدیهیه وإنما هو من الآراء المحموده التی تحتاج إلی تنبه وتأدب،وأین التأدب فی أمثال هذه القضایا قبل بعثه الرسل؟

فالتکلیف أذن،بالنسبه إلی نوع الناس غیر واصل قبل البعثه،ولا تتم الحجه إلا بوصوله وَ ما کُنّا مُعَذِّبِینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولاً . (۱)

ثانیاً:لا تلازم بین المقدم و التالی فی قولهم:«لو لم یکن الحسن و القبح فی الأفعال بحکم الشارع نفسه وکان بحکم العقل لاستحق تارک الحسن وفاعل القبح قبل بعثه الرسل العقاب».إذ لا تنافی بین القول بأن الحسن بحکم العقل وبین عدم استحقاق العقاب.

فالعقول و إن قلنا بأن لها قابلیه الإدراک إلا أن إدراکها منحصر فی الکلیات

ولا یتناول الأُمور الجزئیه کما لا یتناول مجالات التطبیق إلا نادراً،والکلیات لاتستوعب شریعه ولا تفی بحاجات البشر.

ثالثاً:التفرقه واضحه بین مدح الشارع وذمه-بما أنه سید العقلاء-وبین ثوابه علی الفعل وعقابه،فالذم و المدح یکفی فیهما صدور نفس الفعل من الفاعل بمنأی عن أی انتساب إلی جهه،والثواب و العقاب لا یکفی فیهما ذلک،بل یحتاجان إلی أن یکون صدور الفعل أو ترکه منتسباً إلی المولی لیتحقق فیهما معنی الإطاعه أو العصیان،وهما لا یکونان عاده بدون أن تتنجز التکالیف بالوصول،وتوفر شرائطها بما فیها القدره علی الأداء،ومن هنا حکم العقل بقبح العقاب بلا بیان واصل من المشرع.

نظره أُخری إلی مبانی الحسن و القبح

۱.إن للأفعال فی أنفسها حسناً وقبحاً ذاتیاً،و هذا الرأی ینتسب إلی قدامی المعتزله.

۲.إن للأفعال فی أنفسها حسناً وقبحاً لصفه عارضه علیها،و هذا رأی أتباع أبی

۱- (۱) .الاسراء(۱۷)،۱۵.

على الجبائى.

۳.إن الحسن بمعنى ما ينبغى أن يفعل و القبح بخلافه يختلف باختلاف مناشئه من حيث العليه و الإقتضاء وعدمها.

لا يخفى أن القولين الأولين لهما منشأ سليم،ولكن لا على سبيل الموجبه الكليه،وإنما يصدقان على سبيل الموجبه الجزئيه فقط.

والمبنى الحق فى مبانى الحسن و القبح هو القول الثالث بحسب المناشئ المعتبره فيه،التى مرت.

ص:۱۵۰

الخلاصه

١.الحسن بمعنی إدراک أن هذا الشیء أو ذاک مما ینبغی أن یفعل له مناشئ تختلف بحسب قابلیتها فی التأثیر بالنحو التالی:

أ)ماکان عله تامه فی التأثیر؛

ب)ما فیه اقتضاء التأثیر؛

ج)ما لیس فیه اقتضاء ولا علیه.

٢.الحسن هو ما حسنه الشرع و القبیح ما قبحه.

قالت الأشاعره:إن الحسن و القبح فی الأفعال بحکم الشارع،بصریح الکتاب الکریم: ما کُنّا مُعَذِّبِینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولاً

إذن،لا عقاب ولا ثواب دون إرسال الرسل کما تشهد لذلک آیات أُخر.

والجواب:إن العقاب و الثواب إنما یتولدان عن التکالیف الواصله.

٣.قالت الأشاعره:لو کان الحسن و القبح بحکم العقل لاستحق تارک الحسن وفاعل القبح قبل بعثه الرسل العقاب،و هذا مخالف لصریح آیات القرآن الکریم.

ونجیبهم:إن تطابق العقلاء فی الإدراک لیس من الأمور البدیهیه،بل من الآراء المحموده التی تحتاج إلی تنبه وتأدب.والتکلیف إلی نوع الناس غیر واصل قبل البعثه.

الأسئله

١.بین موارد الإتفاق والاختلاف فی معانی الحسن و القبح؟

٢.هل إدراکنا لشی بأنه«مما ینبغی أن یفعل أو لا یفعل»یکشف لنا رأی الشارع أیضاً؟لماذا؟

۴.بین نظریه من ادعی بأن الحسن و القبح یدرک بحکم العقل؟واذکر هل یخالف ذلک الکتاب الکریم؟

۵.أذکر مبانی الحسن و القبح عند المسلمین؟

۲۹-دلیل العقل(۳)

اشاره

ما هی أقسام الحسن و القبح عند المعتزله؟

ما هو القول الصحیح-المختار-فی مسأله الحسن و القبح؟

أقسام الحسن و القبح عند المعتزله

ولقد قسموا الحسن و القبح من حیث نوعیه الإدراک إلی أقسام ثلاثه:

۱.«ما یدرک بضروره العقل کحسن إنقاذ الغرقی و الهلکی،وشکر المنعم.

۲.«ما یدرک بنظر العقل کحسن الصدق الذی فیه ضرر،وقبح الکذب الذی فیه نفع».

۳.«ما یدرک بالسمع کحسن الصلاه و الحج وسائر العبادات واعتبروها متمیزه لصفه ذاتها عن غیرها بما فیها من اللطف المانع من الفحشاء الداعی إلی الطاعه،لکن العقل لایستقل بدرکه». (۱)

أدلتهم

واستدلوا-أو استدل لهم-علی نظریتهم فی الحسن و القبح بعده أدله نذکر أهمها:

۱.ما استدل به الماتریدیه: (۲)«إن الحسن و القبح لو کانا شرعیین،ولم یکن ذلک وصفاً فی الفعل،لکانت الصلاه و الصوم و الزنی و السرقه وغیر ذلک أُموراً متساویه قبل ورود الشرع،

ص:۱۵۲

۱- (۱) .المستصفی،ج ۱،ص ۱۷۸-۱۷۹،وأنظر المحصول ۱:۱۲۴،والبرهان فی أصول الفقه ۱:۷۹.

۲- (۲) .الماتریدی-هو محمد بن محمد بن محمد أبومنصور الماتریدی من الأئمه علماء الکلام نسبته إلی ماترید محله بسمرقند.من کتبه مآخذ الشرایع فی الأصول و(أوهام المعتزله)فی الفقه شرح الفقه الأکبر،المنسوب للإمام أبی حنیفه-مات بسمرقند فی سنه ۳۳۳ه.ق.

فجعل الشارع بعضها مأموراً به،والآخر منهياً عنه ترجيحاً لأحد المتساويين دون مرجح». (۱)

وقالوا:«إنهما لو كانا شرعيين لكانت بعثه الرسل و الأديان بلاء على الناس ومثار النزاع،وسبباً فی المتاعب و المشاق،والصد عن بعض الأُمور و الإلزام بالأُخرى،وترتب الثواب و العقاب على ذلک.و قد کان الناس قبلها فی حريه مطلقه،يفعلون ما يرغبون فی فعله ويحجمون عما لا يشتهون دون مخافه عقاب أو ترتب ثواب،وکون بعثه الرسل ضاره بالناس باطل منقوض بقول الله تعالى: وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاّ رَحْمَهً لِلْعالَمِينَ . (۲)، (۳)

ما يلاحظ على هذا الدليل

أولاً:قد خلطوا بين الأقسام الثلاثه لمعنى الحسن و القبح.

ثانياً:هذه الأدله إنما تصلح لإلزام الأشاعره ببطلان ما انتهوا إليه من المبنى فی اعتبار الحسن و القبح شرعيين لبطلان اللوازم الفاسده التی تترتب عليها،لا فی إثبات أصل المبنى لدى المعتزله،ولعلها سيقت لهذا الغرض کما هو غير بعيد.

ثالثاً:هذا النوع من الاستدلال-بعد الغض عما يوهمه من الخلط بين أقسام الحسن و القبح لا يتم إلا إذا افترض المفروغيه عن أن فساد الرسالات أو الأحکام أو کونهما ضاره بالناس،وليست رحمه لهم،والکذب وأمثالها مما لا ينبغی صدوره منه بحکم العقل،وإلا فلا يبطل اللازم بداهه.ولعل محاوله إثبات ذلک بهذه الأدله لا يخلو من شبهه الدور.

۲.ما استدل به العلامه المظفر قدس سره و هو يصحح للعدليه بعض أدلتهم:«إنه من المسلم عند الطرفين وجوب طاعه الأوامر و النواهی الشرعيه وکذلک وجوب المعرفه،و هذا الوجوب عند الأشاعره وجوب شرعی حسب دعواهم،فنقول لهم:من أين يثبت هذا الوجوب؟لا بُد أن يثبت بأمر من الشارع،فننقل الکلام إلى هذا الأمر لهم:من أين تجب طاعه هذا الأمر؟فان کان هذا الوجوب عقلياً فهو المطلوب،و إن کان شرعياً أيضاً فلا بد له من أمر ولابد له من طاعه،فننقل الکلام إليه.

۱- (۱) .مباحث الحکم،ج۱،ص۱۷۴.

۲- (۲) .الأنبياء(۲۱)،۱۰۷.

۳- (۳) .مباحث الحکم،ج۱،ص۱۷۴.

وهکذا نمضی إلی غیر مالانهایه ولا- نقف حتی ننتهی إلی طاعه وجوبها عقلی لا- تتوقف علی أمر الشارع.و هو المطلوب،بل ثبوت الشرائع من أصلها یتوقف علی التحسین و التقبیح العقلیین،ولو کان ثبوتها; من طریق شرعی لاستحال ثبوتها لأنا ننقل الکلام إلی هذا الطریق الشرعی فیتسلسل إلی مالانهایه،والنتیجه أن ثبوت الحسن و القبح شرعاً یتوقف علی ثبوتهما عقلاً». (1)

٣.وخیر ما یستدل به علی أصل المبنی هو البداهه العقلیه،وکل شبهه فی مقابلها فهی شبهه فی مقابل البدیهه.وما أحسن ما قاله الشوکانی بعد عرضه لأدلتهم،وبالجمله«فالکلام فی هذا البحث یطول،وإنکار مجرد إدراک العقل لکون الفعل حسناً أو قبیحاً مکابره ومباهته». (2)

ص:١٥۴

١- (١) .أصول الفقه للمظفر،ج٢،ص٢٩.

٢- (٢) .إرشاد الفحول،ص٩.

الخلاصه

۱.أقسام الحسن و القبح عند المعتزله ثلاثه:

أ)مايدرک بضروره العقل؛

ب)ما يدرک بنظر العقل؛

ج)ما يدرک بالسمع.

۲.ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف على التحسين و التقبيح العقليين،ولو كان ثبوتها من طريق شرعى لاستحال ثبوتها; لأنه ينتهى إلى التسلسل.

الأسئله

۱.هل العقل يستقل بدرک الحسن و القبح للعبادات الشرعيه؟

۲.ما هو دليل الماتريديه على أن الحسن و القبح عقليان؟

۳.طاعه الأوامر و النواهى الشرعيه.

۴.إثبات وجوب طاعه الأوامر و النواهى الشرعيه بيد من الشارع أم العقل؟لماذا؟

ص:۱۵۵

الأصل الخامس–القياس

اشاره

ص:۱۵۷

مقدمه

الحدیث حول القیاس کثر بین الفقهاء کثره غیر متعارفه،وکتبت عنه المجلدات،وکان موضع خلاف کثیر؛ نظراً لما یترتب علیه من ثمرات فقهیه واسعه،فما ینبغی الإلتفات إلیه هو أن الحدیث حول حجیته متشعب جداً کما ستری إن شاءالله.

وإلیک فی هذا الموجز أهم آراء الأُصولیین و المدارس الإسلامیه:

۱.نسب الغزالی و المقدسی إلی بعض المعتزله وأهل الظاهر و النظام القول باستحاله التعبد بالقیاس عقلاً.

۲.ذهب آخرون إلی أنه«لا حکم للعقل فیه بإحاله ولا إیجاب ولکنه فی مظنه الجواز،ثم اختلفوا فی وقوعه فأنکر أهل الظاهر وقوعه،بل ادعوا حظر الشرع له».

۳.والذی علیه أئمه المذاهب السنیه وغیرهم من أعلام السنه هو الجواز العقلی ووقوع التعبد الشرعی به کما هو فحوی أدلتهم،و إن کان فی استدلال بعضهم ما یوجبه عقلاً لو تمت أدلته العقلیه.

وفی قول أحمد:یجتنب المتکلم فی الفقه هذین الأصلین:المجمل و القیاس!وبعض الشافعیه أوجبوا التعبد به شرعاً،و إن لم یوجبوه من وجهه عقلیه.

۴.والشیعه منعوا من العمل بقسم من أقسام القیاس و هو من ضروریات مذهبهم،ولکن لم یقولوا إن العقل هوالذی یمنع التعبد به ویحیله،ولذلک احتاجوا إلی بذل جهد فی توجیه ترک العمل به مع إفادته للظن،إذن،لم یؤمنوا بالإحاله العقلیه فی العمل بالقیاس کما زعم البعض.

ص:۱۵۸

۳۰-القیاس(۱)

اشاره

ما هو تعریف القیاس وما هی أرکانه؟

تعریف القیاس

فی اللغه:التقدیر،ومنه:قست الثوب بالذراع إذا قدرته به. (۱)

فی الإصطلاح:«مساواه فرع لأصله فی عله حکمه الشرعی» (۲)والذی یبدو لنا أن هذا التعریف أسلم التعاریف من الإشکالات التی ستری بعضها.

وقفه مع تعاریف القیاس

مما ینبغی الانتباه إلیه أن أکثر تعاریف القیاس شروح لفظیه،أمثال ما ورد عن الشافعی بأن القیاس یساوق الاجتهاد ببذل الجهد لاستخراج الحق. (۳)والذی یقرب من الفن ما ذکره القاضی أبوبکر الباقلانی من أنه«حمل معلوم علی معلوم فی إثبات حکم لهما،أو نفیه عنهما بأمر جامع بینهما من حکم أو صفه». (۴)

یقول فی المحصول:«واختاره جمهور المحققین منا»وقریب منه ما عرفه به الغزالی. (۵)

ص:۱۵۹

۱- (۱) .لسان العرب:۶:۱۸۷ ماده«قیس»،ومجمع البحرین ۳:۱۵۳۵ ماده«قیس».

۲- (۲) .أنظر:بیان المختصر(شرح مختصر ابن الحاجب)۳:والبحر المحیط فی أصول الفقه،والوصول إلی قواعد الأصول:۲۵۷،وارشاد الفحول ۲:۱۱۹.

۳- (۳) .الإحکام للآمدی،ج۳،ص۳.

۴- (۴) .إرشاد الفحول،ص۱۹۸.

۵- (۵) .المستصفِی،ج۲،ص۵۴.

يورد على هذا التعريف إشكالان

أحدهما:ما ذكره الآمدى (۱)من استلزامه للدور،وتقريبه:أن إثبات الحكم للفرع موقوف على ثبوت القياس،وثبوت القياس موقوف على تمام كل ما اعتبر فيه،ومنه إثبات الحكم للفرع،فهو-إذن-موقوف على إثبات الحكم للفرع.

والثانى:إن هذا التعريف مشعر بأن إثبات حكم الأصل إنما هو من نتائج القياس،مع أن القياس لا يتكفل بأكثر من إثبات حكم الفرع،والمفروض فيه هو المفروغيه عن معرفه حكم الأصل; إذ هى من متممات الدليل إلى إثبات الحكم فى الفرع كما هو واضح.ولهذا السبب وغيره عدل كل من الآمدى وابن همام عن ذلك التعريف إلى تعاريف أبعد عن المؤخذات؛فقد عرفه الآمدى بأنه عباره«عن الاستواء بين الفرع و الأصل فى العله المستنبطه من حكم الأصل» (۲)؛وتعريف ابن الهمام له:«هو مساواه محل لآخر فى عله حكم له شرعى لاتدرک بمجرد فهم اللغه». (۳)

أركان القياس

للقياس بمعناه الاصطلاحى المختار أركان أربعه:

۱.الأصل: (۴)و هو المحل الذى ثبت حكمه فى الشريعه،ونص على علته،أو استنبطت بإحدى المسالک الآتيه.

۲.الفرع:و هو الموضوع الذى يراد معرفه حكمه من طريق مشاركته للأصل فى عله الحكم.

۳.الحكم:ويراد به الاعتبار الشرعى الذى جعله الشارع على الأصل،والذى يطلب إثبات نظيره للفرع.

۴.العله:وهى-على نحو الإجمال-الجهه المشتركه بينهما،التى بنى الشارع حكمه عليها فى الأصل.

فإذا قال الشارع-مثلاً-:حرمت الخمر لإسكارها،فالخمر أصل،والحرمه حكمه،

۱- (۱) .الإحكام ۳:۱۷۰.
۲- (۲) .المصدر:۱۷۰-۱۷۱.
۳- (۳) .سلم الوصول:۲۷۴.
۴- (۴) .عبر عن الأصل ب-«المقيس عليه»والفرع ب-«المقيس»أيضاً.

والإسکار علتها،فإذا وجد الإسکار فی النبیذ(و هو الفرع)فقد ثبتت الحرمه له بالقیاس.

و قد ذکروا لهذه الأرکان شرائط،للوقایه عن الوقوع فیما أسموه بالقیاسات الفاسده.والمهم هنا الکلام حول الرکن الرابع«العله»؛ لأنه هو المنطلق للتحدث عن حجیه القیاس وعدمها.

ما المراد من العله؟

(۱)

عرف کل من المقدسی و الغزالی العله ب«مناط الحکم»،وفسر الغزالی مناط الحکم بقوله:«ما أضاف الشرع الحکم إلیه وناطه به ونصبه علامه علیه».

ومن هذا التعریف یعلم أن غرضهم من العله ما جعله الشارع علامه و أماره علی الحکم،وأضاف بعضهم اعتبار المناسبه بین العله وبین الحکم.

وأراد بالمناسبه أن تکون مظنه لتحقیق حکمه الحکم«أی أن ربط الحکم بها وجوداً وعدماً من شأنه أن یحقق ما قصده الشارع بتشریع الحکم من جلب نفعٍ أو دفع ضررٍ».و قد فضل بعض الأُصولیین أن یعرف العله بقوله:هی«الوصف الظاهر المنضبط الذی جعله الشارع علامه علی الحکم مع مناسبته له». (۲)

شرائط العله(أرکان العله)

۱.أن تکون وصفاً ظاهراً،أی مدرکاً بحاسه من الحواس الظاهره لیمکن اکتشافه فی الفرع.

۲.أن یکون وصفاً منضبطاً،أی محدداً بحدود معینه یمکن التحقق من وجودها فی الفرع.

۳.أن یکون وصفاً مناسباً،ومعنی مناسبته أن یکون مظنه لتحقیق حکمه الحکم.

۴.أن لا یکون الوصف قاصراً علی الأصل؛ لأنه لا تکون العله أساساً للقیاس إلا إذا کانت متعدیه.

وبهذه الشروط المنتزعه من التعریف،حاولوا إقصاء العبادات عن کونها مجری للقیاس،لأنها مما لا تدرک عللها بالعقل کعدد رکعات کل صلاه،وعدد أیام الصیام،وغیرهما من العبادات،کما الحقوا بها العقوبات المقدره کعدد الجلد فی الزنی،وقذف المحصنات.

۱- (۱) .ولزیاده تحدید المراد من العله،والتفرقه بینها وبین السبب و الحکمه و الشرط،و هی الفاظ شائعه الاستعمال علی السنَه الأصولیین،راجع:مباحث الحکم عند الأصولیین،محمد سلام مدکور،ومصادرالتشریع فیما لانص فیه،عبدالوهاب خلاف وغیرها.

٢- (٢) .مباحث الحكم عندالأصوليين،ج١،ص١٣٦.

الخلاصه

١.أسلم تعاريف القياس«مساواه فرع لأصله فی عله حکمه الشرعی».

٢.أرکان القیاس أربعه:

أ)الأصل؛

ب)الفرع؛

ج)الحکم؛

د)العله نحو:قول الشارع:«حرمت الخمر لإسکارها»; فالخمر أصل،والحرمه حکمه،والإسکار علتها،فإذا وجد الإسکار فی النبیذ(و هو الفرع)فقد ثبتت الحرمه له بالقیاس.

٣.أفضل تعاریف العله:«الوصف الظاهر المنضبط الذی جعله الشارع علامه علی الحکم مع مناسبته له».

۴.أرکان العله:

أ)أن تکون وصفاً ظاهرا

ب)منضبطاً؛

ج)مناسباً؛

د)غیر قاصر عن الأصل.

الأسئله

١.ما هو التعریف المختار عند المصنف للقیاس؟

٢.ما هو إشکال الدور الذی أورده الآمدی علی تعریف القیاس؟

٣.ما هی أرکان القیاس؟

۴.أذکر شرائط العله فی القیاس؟

۵.کیف تخرج العبادات و العقوبات المقدره عن مجری القیاس؟

۳۱-القیاس(۲)

اشاره

ما هی أقسام العله؟

ما هی تقسیمات العله باعتبار المناسبه؟

أقسام العله

فی الواقع العله هی الرکن المهم فی عملیه القیاس،وهی المنطلق الأساسی للتحدث عن حجیته،فمن المناسب أن نبحث حول تقسیمها،فنقول:فقد قسموا العله إلی ثلاثه أقسام:من حیث المناسبه والاجتهاد فی العله ومسالک العله.ولنأخذ کل واحد منها بشیء من التوضیح و البسط فی هذا الدرس و الدرسَین الآتیین بعونه تعالی.

فقد قسمت العله من حیث اعتبار الشارع لمناسبتها وعدمه ونوعیه ذلک الاعتبار إلی أربعه أقسام:

الأول:المناسب المؤثر:المراد من المناسب المؤثر،أو قل:العله المنصوص علیها (۱)وهی ما اعتبرها الشارع عله بأتم وجوه الاعتبار،«فکأنه دل علی أن الحکم نشأ عنه وأنه أثر من آثاره،ولهذا سماه الأصولیون المناسب المؤثر»کقوله«الخمر حرام لأنه مسکر»حیث یستفاد منه حکم النبیذ المسکر. (۲)

الثانی:المناسب الملائم:و هو الذی لم یعتبره الشارع بعینه عله لحکمه فی المقیس علیه،و إن کان قد اعتبره عله لحکم من جنس هذا الحکم فی نص آخر،

۱- (۱) .المقصود من النص الدلیل من الکتاب و السنه الأعم من النص و الظاهر فی علم الدرایه،راجع:المحصول،للرازی،ج۵،ص۱۹۳.

۲- (۲) .مصادرالتشریع الإسلامی فیما لانص فیه،ص۴۵.

ومثلوا له بالحديث القائل:«لا يزوج البكر الصغيره إلا وليها». (۱)

الذی قاسوا علی البكر الصغيره ومن فی حكمها من جهه نقص العقل وهی المجنونه أو المعتوهه وتقاس عليها أيضاً الثيب الصغيره. (۲)

الثالث:المناسب الملغی:و هو الذی الغی الشارع اعتباره مع أنه مظنه تحقيق المصلحه«أی أن بناء الحكم عليه من شأنه أن يحقق مصلحه،ولكن دل دليل شرعی علی الغاء اعتبار هذا المناسب ومنع بناء الحكم الشرعی عليه». (۳)ومثلوا له بفتوی من أفتی أحد الملوك بأن كفارته فی إفطار شهر رمضان هو خصوص صيام شهرين متتابعين،لأنه وجد أن المناسب من تشريع الكفارات ردع أصحابها عن التهاون فی الإفطار العمدی.

الرابع:المناسب المرسل:و هو الذی يظهر للمجتهد أن بناء الحكم عليه لا ـ بد أن يحقق مصلحه ما،مع أن الشارع لم يقم علی اعتباره أو الغائه أيما دليل،ويعبر عنه بالمصالح المرسله. (۴)

تحليل ونقاش

يرد علی كل واحد من الأقسام،الأمور التاليه:

ففی القسم الأول:قال الأستاذ خلاف:«ولا خلاف بين العلماء فی بناء القياس علی المناسب المؤثر،ويسمون القياس بناء عليه قياسا فی معنی الأصل» (۵)و هو كلام فی محله.

ولكن دعوی عدم الخلاف سينقضها ما يرد عن ابن حزم من عدم الأخذ به أصلًا،اللهُم إلا أن يريد من عدم الخلاف هو عدم الخلاف بين خصوص الأخذين بالقياس كدليل من الأدله الشرعيه،و هو خلاف ظاهر كلامه.

وفی القسم الثانی:و هو«المناسب الملائم»،ففی رأی أصحاب القياس أن الحديث«لا يزوج البكر الصغيره إلا وليها»اشتمل علی وصفين كل منهما صالح للتعليل و هو الصغر و البكاره،بما أنه علل ولايه الولی علی الصغيره فی المال فی آيه وَ ابْتَلُوا الْيَتامی حَتّی إِذا

۱- (۱) .صحيح مسلم،كتاب النكاح،أحاديث باب تزويج الأب البكر الصغيره.

۲- (۲) .مصادر التشريع الإسلامی،فيما لا نص فيه،۴۶.

۳- (۳) .المصدر.راجع المذاهب فی علم أصول الفقه المقارن،ج۵،ص ۲۰۶ دكتور نمله.

۴- (۴) .كقياس شارب الخمر بالقاذف; لأن من شرب سكر و هذی و من هذی قذف و افتری.

۵- (۵) .مصادرالتشريع الاسلامی فيما لا نص فيه،ص ۴۶.

بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ ، (۱)ومادام الشارع قد اعتبر الصغر عله للولايه على المال،والولايه على المال و الولايه على التزويج نوعان من جنس واحد هو الولايه،فيكون الشارع قد أعتبر الصغر عله للولايه على التزويج بوجه من وجوه الاعتبار. (۲)فمن أسقط دلاله لفظ البكاره من الحديث-فی الاستدلال-يرد عليه أنه يمكن أن تكون جزءاً من التعليل كما هو مقتضى جمعها مع الصغر لو أمكن استفاده التعليل من أمثال هذه التعابير». (۳)

وفی القسم الثالث:نقول:إن الاستنتاج-الذی فی مثال الملک-ينافی إطلاق التخيير،فكأن الشارع المقدس الغی بإطلاقه التخيير وعدم تقييده بالأخذ بالأشق هذا المناسب،ولذلک لم يصوبوا هذا المفتی بفتياه.

و أما الرابع:فسنطيل الوقوف عند هذا القسم فی مبحث المصالح المرسله إن شاءالله تعالى فانتظر.

ص:۱۶۵

۱- (۱) .النساء(۴)،۶.

۲- (۲) .مصادرالتشريع الاسلامی،فيما لانص فيه:۴۶.

۳- (۳) .واعلم انها فی ذلک الحين لا تفيد أكثر من الظن بالعله لا أعم ومن المعلوم ان كل ما يظن فيه مصلحه لا تحصل المصلحه.فيه واقعاً و المصالح وعدمها مبنيه على أن أفعاله تعالى معلله بالإقراض.

الخلاصه

۱.قسمت العله من حیث اعتبار الشارع لمناسبتها إلی أربعه أقسام:

المناسب المؤثر و الملائم و الملغی و المرسل.

۲.المناسب الملائم:و هو الـذی لم یعتبره الشارع بعینه عله لحکمه فی المقیس علیه و إن کان قـد اعتبره عله لحکم من جنس هذا الحکم فی نص آخر،ومثلوا له بالحدیث القائل:«لا یزوج البکر الصغیره إلا ولیها».

الأسئله

۱.عرف«المناسب المؤثر»واذکر له مثالاً؟

۲.ما«المناسب الملغی»؟

۳.عرف«المناسب الملائم»وبین ما یرد علیه؟

ص:۱۶۶

۳۲-القیاس(۳)

اشاره

ما هی تقسیمات الإجتهاد فی العله؟

ما هی أقسام المسالک الصحیحه للعله؟

تقسیم الإجتهاد فی العله

اشاره

قسموا الإجتهاد فی العله إلی ثلاثه أقسام:

الأول-تحقیق المناط

اشاره

و قد قسمه المقدسی إلی نوعین:

أ)أن تکون القاعده الکلیه متفقاً علیها أو منصوصاً علیها،ویجتهد فی تحقیقها فی الفرع (۱)،ومثل له بالإجتهاد فی القبله،و هو معلوم بالنص و الإجتهاد إنما یکون فی تشخیص القبله من بین الجهات.

ب)ما عرف عله الحکم فیه بنص أو إجماع،فیبین المجتهد وجودها فی الفرع باجتهاده،مثل قول النبی صلی الله علیه و آله فی الهره(إنها لیست بنجس،إنها من الطوافین علیکم و الطوافات) (۲)جعل الطواف عله،فیبین المجتهد باجتهاده وجود الطواف فی الحشرات من الفأره وغیرها لیلحقها بالهر فی الطهاره،فهذا القیاس جلی قد أقر به جماعه ممن ینکر القیاس.

۱- (۱) .روضه الناظر ۳:۱۰۸.

۲- (۲) .سنن الترمذی،کتاب الطهاره ح ۸۵،مسند أحمد ۶:۴۱۱ حدیث أبی قتاده الأنصاری ح ۲۲۰۷۴،المستدرک علی الصحیحین ۱:۱۶۰.

ملاحظتان على النوع الأول

١.هـذا موضع اتفـاق المسـلمين على الأخـذ به،إلا أن اعتباره من قبيل تحقيق المناط مما لا يعرف له وجه،لأنه لا يزيـد على كونه اجتهاداً فی مقام تشـخيص صغريات موضوع الحكم الكبروی،وليس هو اجتهاداً فی تشخيص عله الأصل فی الفرع لينتظم فی هذا القسم.

٢.لا ينطبق مفهوم القياس عليه; لأن جميع القضايا الشرعيه إنما وردت على سبيل القضايا الحقيقيه لا القضايا الخارجيه،فلا تتكفل تشـخيص وتعيين موضوعاتها خارجاً،وإنما يترک تشـخيص الموضوعات إلى المكلفين أنفسـهم بالطرق و القواعـد المجعوله من قبل الشارع لذلک،ومن هنا قيل:إن القضيه لا تعين موضوعها خارجاً إذا كانت قضيه حقيقيه،فالدليل الذی يأمرک بالصلاه خلف العادل لا يعين لک أن فلاناً مثلًا عادل أو غير عادل،و هذا من الواضحات.

الثانی-تنقيح المناط

و هـو أن يضـيف الشـارع الحكـم إلى سـببه،فتقـترن بـه أوصـاف لاـ مـدخل لهـا فی الإضـافه فيجـب حـذفها عن الإعتبـار ليتسع الحكم،ومثلوا له بقصه الأعرابی الذی قال للنبی صلى الله عليه و آله:«هلكت يا رسول الله،فقال له:ما صنعت؟قال:وقعت على أهلی فی نهار رمضان،قال:إعتق رقبه» (١)حيث استفادوا (٢)عدم الخصوصـيه فی كونه أعرابياً،فألحقوا به جميع المكلفين،ولا فی كون المرأه التی وقع عليهـا أهلاًـ له فـألحقوا به الزنی،ولا خصوصـيه لخصوص شـهر رمضان الـذی وقع فيه على أهله فألحقوا به جميع أشهر الصيام،إلى ما هناک من الخصوصيات التی يعلم بعدم مدخليتها.

ولاـ يخفی أن:هـذه التعميمـات وأمثالهـا ممـا تقتضـيها مناسـبه الحكـم و الموضـوع،وهنـاک تعميمـات مظنـونه وقعـت مـوقع الخلاف،كالقول بأن النكاح لا خصوصيه له،فلا بد أن يعمم إلى كل مفطر،وهی مبنيه على حجيه القياس المظنون.

الثالث-تخريج المناط

و هو أن ينص الشـارع على حكم فی محـل دون أن يتعرض لمنـاط أصـلًا،كتحريمه الربا فی البُر فيعمم إلى كل مكيل من طريق استنباط علته،بدعوی استفاده أن العله فی التحريم هی كونه مكيلًا.

١- (١) .صحيح مسلم،كتاب الصيام،ح ١٨٧٠ باختلاف يسير.

٢- (٢) .أُنظر:المستصفی ٣:٤٨٨،والقوانين المحكمه ١:١٦٨.

تقسیم مسالک العله

المراد من مسالک العله:الطرق المفضیه إلی العله و الکاشفه عنها،وهی ترتبط ارتباطاً وثیقاً بأهم مباحث القیاس إلا وهی حجیته.

أُسلوب التقسیم

اشاره

و قد آثرنا نهج الغزالی فی تقسیم العله،و إن لم نقتفه فی جمله ما جاء به من خصوصیات،وخالفنا الکثیر فی نهج البحث ابعاداً لما وقعوا فیه من تداخل بعض أقسامها فی بعض،فنقول:مسالک العله تنقسم إلی قسمین رئیسین:صحیحه وفاسده،وکلاهما منهم یقسم علی ثلاثه أقسام بالنحو التالی:

الأول-المسالک الصحیحه:وهی علی ثلاثه أقسام:

القسم الأول-ماکانت العله مدلوله بالأدله اللفظیه

(۱)وهی علی ثلاثه أقسام:

أ)ماکان دالاً علیها بالدلاله المطابقیه:

ونقصد منها:أن یدل اللفظ علی تمام معناها کدلاله لفظ العله ومشتقاتها،ودلاله حروف التعلیل کاللام و الفاء وما شاکلهما مما نص اللغویون أو النحاه علی وضعها لهذا المعنی.

ب)ما کانت مدلوله بالدلاله الإلتزامیه:

وهی التی ینتقل الذهن فیها إلی المعنی لمجرد سماعه اللفظ،أی ما کان اللازم فیها بینا بالمعنی الأخص (۲)ویدخل ضمن هذا القسم مفهوم الموافقه و المخالفه ودلاله الإقتضاء و الإیماء. (۳)

۱- (۱) .المستصفی ۳:۶۰۵.

۲- (۲) .انظر المستصفی ۳:۶۰۶ و الإحکام للآمدی ۳:۲۲۴ و القوانین المحکمه ۲:۸۵.

۳- (۳) .ایضاح: -مفهوم الموافقه:و هو ما کان اقتضاء الجامع فیه للحکم بالفرع أقوی و أوکد منه فی الأصل،ومثاله ما ورد فی الکتاب من النهی عن التأفف من الوالدین.ویسمی بالقیاس الأولویه أیضاً. -مفهوم المخالفه:کمفاهیم الشرط و الحصر و الوصف و الغایه بناء علی ثبوتها المستلزم لثبوت الحجیه لها،شریطه أن یفهم أن العله فیها مستقله ومتعدیه لیستفاد الإطراد منها. -دلاله

الاقتضاء:و هی الدلاله المقصوده للمتکلم التی یتوقف صدق الکلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغهً علیها،ومثاله ان یسأل سائل ما عن عله جواز الصلاه خلف العالم العادل أ هی العداله؟فیجیبه الشارع بلی. -دلاله الإیماء و التنبیه:و هی الدلاله المقصوده للمتکلم أیضاً،إلا أن الکلام لا یتوقف صدقه أو صحته علیها،وإنما یقطع أو یستبعد عدم إرادتها،ومثالها قول الشارع مثلاً:طهر فمک لمن قال:شربت ماء متنجساً.مما یستکشف منه ان العله فی التطهیر هو استعمال المتنجس وأنه منجس ولا خصوصیه للفم.(منه قدس سره)

ج)ما كانت مدلوله بدلاله الإشاره:

المراد من هـذه العله فى مسالك العله،أن لا تكون مـدلوله بالـدلاله البينه بالمعنى الأخص،بل بالـدلاله غير البينه أو البينه بالمعنى الأعم،كأن تستفاد العله المنحصره المستقله من الجمع بين دليلين أو أكثر.

ص:١٧٠

الخلاصه

۱.قسموا تحقيق المناط إلى نوعين:

أ)أن تكون القاعده الكليه متفقاً عليها أو منصوصاً عليها؛

ب)ما عُرِفَ عله الحكم فيه بنص أو إجماع؛

۲.استفادوا من قصه الأعرابى أُموراً منها:

أ)عدم الخصوصيه فى كونه أعرابياً؛

ب)عدم الخصوصيه فى كون المرأه أهله؛

ج)لا خصوصيه لخصوص شهر رمضان.

ولكن لايخفى أن هذه التعليمات وأمثالها مما تقتضيها مناسبه الحكم و الموضوع.

۳.العله المـدلوله بالأدله اللفظيه الالتزاميه هى التى ينتقل الـذهن فيها إلى المعنى لمجرد سـماعه اللفظ،وهى أنواع:مفهوم الموافقه ومفهوم المخالفه ودلاله الإقتضاء ودلاله الإيماء.

الأسئله

۱.ما قيمه تقسيم المقدسى لتحقيق المناط؟

۲.ما معنى تنقيح المناط؟

۳.ما المراد من مسالك العله؟

۴.ما هى المسالك الصحيحه؟

۳۳-القیاس(۴)

اشاره

ما هو اعتبار العله القائمه بدلیل الإجماع فی القیاس؟

ما هی طرق ثبوت عله القیاس المستنبطه؟

قد مر علیک فی الدرس السابق أن المسالک الصحیحه للعله ثلاثه،و قد بحثنا النوع الأول منها،والآن نتناول النوع الثانی و الثالث معاً فی هذا الدرس،وهما:المدلول علیها بدلیل الإجماع و الثابت من طریق الاستنباط; بعونه تعالی.

القسم الثانی [ما کانت العله قائمه بالإجماع]

من المسالک الصحیحه للعله:ما کانت العله قائمه بالإجماع:

لا یقع الإجماع إلا إذا قام علی معقد له معلل بعله خاصه فهم منها الإطراد و الإستقلال بالعلیه،أو قام الإجماع علی نفس العله المطرده المستقله.

یقول فی القوانین المحکمه:التعدی من قوله علیه السلام:«إغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» (۱)إلی وجوب غسل البدن و الإزاله عن المسجد وغیرها،إنما هو لأجل استفاده أن عله وجوب الغسل عن الثوب هی النجاسه،ودلیله الإجماع،فیجب الإحتراز عنه فی کل ما یشترط فیه الطهاره». (۲)

أقول:عد الإجماع مسلکاً من المسالک إلی العله غیر صحیح،لعدم القول بحجیته لأنه دلیل من أدله السنه،فعده فی مقابل السنه فی غیر موضعه.

۱- (۱) .الکافی،ج۳،ص۵۷،الحدیث ۳.

۲- (۲) .القوانین المحکمه،ج۲،ص۸۴.

القسم الثالث [ما كانت العله ثابته من طريق الإستنباط]

اشاره

ما كانت العله ثابته من طريق الإستنباط و هو أنواعٌ أهمها:

أ)طريقه السبر و التقسيم

المراد من السبر:الاختبار.

ومن التقسيم:إستعراض الأوصاف التى تصلح أن تكون عله فى الأصل،وترديد العله بينها.وبعبارهٍ أُخرى:تحصرالأوصاف التى يمكن أن تكون عله للحكم ثم يحذف بعضها لقيام الدليل على عدم صلاحيته. (۱)

«وخلاصه هذا المسلك أن المجتهد عليه أن يبحث فى الأوصاف الموجوده فى الأصل،ويستبعد ما لا يصح أن يكون عله منها،ويستبقى ما هو عله حسب رجحان ظنه.» (۲)

ولا يخفى عليك أنه فى هذا المسلك تتفاوت عقول المجتهدين فى مجالات الإستنباط وتختلف اختلافاً كبيراً،وعلى سبيل المثال نرى أن«الحنفيه رأوا المناسب فى تعليل التحريم فى الأموال الربويه القدر مع اتحاد الجنس،والشافعيه رأوه الطعم مع اتحاد الجنس،والمالكيه رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس». (۳)

ب)اعتبار مناسبه العله للحكم

إثبات العله بإبداء مناسبتها للحكم،كأن يقال-مثلًا-إن هذا الوصف فى الأصل هو الذى يناسب أن يكون مظنه لتحقيق الحكمه من هذا الحكم وعليه فيجب أن يكون هو العله،و قد مضى منا الحديث فى أقسام المناسب،وتعيين ما يدخل منها فى موضع النزاع من غيره فلا نعيده هنا.

۱- (۱) .خضرى بك،أصول الفقه،ص۳۲۶.

۲- (۲) .الخلاف،علم أصول الفقه،ص۸۷.

۳- (۳) .المصدر.

الخلاصه

١.ثبوت العله من طریق السبر و التقسیم غیر قابل للإطمئنان; لأن فی هذا المسلک تتفاوت عقول المجتهدین فی مجالات الاستنباط و تختلف اختلافاً کبیراً.

الأسئله

١.عرف طریقه السبر و التقسیم فی ثبوت عله القیاس؟

۳۴-القياس(۵)

اشاره

ما معنی إمکان التعبد بالقیاس ووقوعه؟

الثالث-إمکان القیاس وأدلته

اشاره

إن القیاس فی حدود ما انتهینا إلیه من تعریفه،وأنه(مساواه محل لآخر فی عله حکمه)لا یقتضی أن یکون موضعاً لحدیث حول حجیته وصحه استنباط الحکم الفرعی الکلی منه،لأن العله التی أخذت فی لسان الدلیل إن أرید بها العله الواقعیه التامه للحکم،إستحال تخلف معلولها عنها فی الفرع لإستحاله تخلف المعلول عن العله،و إن أرید بها الوصف الظاهر المنضبط المناسب غیر القاصر الذی أناط به الشارع حکمه وجعله أماره علیه،إستحال تخلف الحکم فی الفرع عنه أیضاً،وإلا للزم الخلف; لأن معنی إناطته به وجوداً وعدماً عدم تخلفه عنه،فإذا فرض إمکان التخلف-کما هو مفاد عدم الحجیه-کان معناه عدم الإناطه،و هو خلاف الفرض.فتعال معنا لتری مدی دلاله القول بإمکان القیاس بشقیه-تصور وقوعه وعدمه-و هو موضع الشبهه ومن مواقع التأمل.

۱-إمکان القیاس وأدله وقوعه

بعد أن ثبت أن حجیه القیاس ثابته فی الأُصول،الآن ننظر إلی مدی مشروعیته فی عملیه استنباط الحکم الشرعی منه،وفی الحقیقه تمامیه عملیه الإستنباط موقوفه علی تمامیه مقدمتین:

أُولاهما:معرفه العله التی أناط بها الشارع حکمه فی الأصل.

وثانیهما:معرفه توفرها فی الفرع بکل شرائطها وقیودها.

وكلتا المقدمتين موقوفه على حجيه الطرق و المسالك إليهما،ومع إثبات الحجيه لها،وثبوت العله بها،فلا بد من إستنباط حكم الفرع وإثباته بها.

و قد سبق منا أن مسالك العله-أي:الطرق المفضيه إليها و الكاشفه عنها-تنقسم إلى قسمين:

قطعيه وغيرقطعيه.

فأما القطعيه،فحجيتها أوضح من أن يقام عليها دليل; لأن المسالك المقطوعه ذاتيه لاتقبل الرفع و الوضع; وان الحجيه من لوازمها العقليه القهريه وهى غير واقعه ضمن نطاق الشارع وتشريعاته كمشرع وان وقعت ضمن نطاقه إذن لابد من تأويل ما ورد عن الردع عن الاخذ بالقياس حتى إذا أنهى إلى القطع.ولعل اجمل ما يمكن أن يذكر فى هذا المجال من التوجيه (۱)،هو ان الشارع و إن لم يمكنه التصرف فى حجيه العلم أو طريقته إلا أن يمكنه التصرف بحكمه فيرفعه عن المكلف على تقدير المصادفه للواقع وفى هذا القسم ينتظم قياس الأوليه وما يقطع به لمناسبه الحكم و الموضوع،كمثال الأعرابى السابق،وما شابه ذلک من الأقيسه.

لأنها تکون أشبه بالأحکام التى يبدل واقعها إذا طرأ عليها عنوان ثانوى،وذلک لما يعلم الشارع المقدس من کثره تفويت الأقيسه لمصالح المکلفين وحرمانهم منها.والذى يهون الأمر أنه ليس فى الأدله الرادعه عن الأخذ بالقياس ما هو صريح الردع عن القياس المقطوع العله.

۱- (۱) .أنظر:فوائد الأُصول ۵۲۹:۱-۵۳۲،وکفايه الأصول:۳۲۵،وفوائد الاصول ۳۲۰:۳-۳۲۱.

الخلاصه

تحقيق القول بإمكان القياس و القول به لا يقضى أن يكون موضعاً لحديث حول حجيته وصحه إستنباط الحكم الفرعى الكلى منه،لأن العله التى أُخذت فى لسان الدليل:

أ)إن أُريد بها العله الواقعيه التامه للحكم،إستحال تخلف معلولها عنها فى الفرع لإستحاله تخلف المعلول عن العله.

ب)و إن أريد بها الوصف الظاهرالمنضبط المناسب غير القاصر الذى أناط به الشارع حكمه وجعله أماره عليه،استحال تخلف الحكم فى الفرع عنه أيضاً،وإلا للزم الخلف.

الأسئله

١.ما هما المقدمتان اللتان إذا توفرتا تثبت حجيه القياس؟

٢.عرف المسالك المقطوعه؟

٣.وضح هل ترى بين المسالك المقطوعه إلى أخذ القياس وبين روايه أبان تعارضاً؟

۴.هل يمكن للشارع أن يتصرف فى حجيه العلم أو طريقيته؟لماذا؟

۳۵-القیاس(۶)

اشاره

۲-إمکان القیاس وأدله عدم وقوعه

اشاره

إن المسالک غیر المقطوعه تنقسم إلی قسمین:

الأول-ما قام علیها دلیل قطعی

تحدید المسالک غیر المقطوعه:

ینتظم فی المسالک غیر القطعیه کلما یرجع إلی حجیه الظواهر،أی ما کانت العله فیها مستفاده من دلیل لفظی،سواء کانت مدلوله له بالدلاله المطابقیه،أم الدلاله الالتزامیه.

و هذه المسأله تعد من صغریات مسأله حجیه الظهور،والأدله الداله علی حجیه الظهور-والتی سبق عرضها-داله علیها،وحالها حال بقیه الظهورات التی هی المستند فی استنباط أکثر الأحکام الشرعیه.

وکل ما وقع فیها من نقاش من بعض نفاه القیاس أمثال السید المرتضی (۱)،وابن حزم (۲)،إنما هو من قبیل النقاش فی الصغری،أی إنکار الظهور لا التشکیک بحجیته بعد ثبوته.

من المهم أن نعرف أن هذا النوع من المسالک شامل للأدله الرادعه عن العمل بالقیاس من قبل أهل البیت علیهم السلام،له (۳)مثل إحتجاجات الإمام الصادق علیه السلام علی أبی حنیفه

۱- (۱) .الذریعه ۲:۶۶۹ وما بعدها وانظر:القوانین المحکمه،ج۲،ص۸.

۲- (۲) .الأحکام ۸:۴۸۷،ابطال القیاس والاستحسان،ص۲۹.

۳- (۳) .الکافی۱:۳۳،۴۵،۴۶،۴۷ کتاب فضل العلم،باب النهی عن القول بغیر علم ح ۹ وباب البدع و الرأی و المقائیس ح۱۳،۱۴،۹،۷و۴:۱۳۴ و۳۵۲ کتاب الصیام،باب الرجل بجامع أهله فی السفر او یقدم من سفر فی شهر رمضان ح ۵.وتهذیب الاحکام ۹:۲۱۷ کتاب الوصایا،باب(۱۸)وصیته الإنسان لعبده وعتقه له قبل مونه ح ۴.

التی مفاد روایاتها أن علل الأحکام لاتبلغ بالظنون کما فی روایه ابن شبرمه:«أیها أعظم:قتل النفس أو الزنی؟

قال:قتل النفس.

قال:فإن الله عزوجل قبل فی قتل النفس شاهدین،ولم یقبل فی الزنی إلا أربعه.

إلی آخر الروایه،ثم قال له:«إتق الله ولا تقس الدین برأیک». (۱)

وروایه ابن جمیع:«...قال الصادق علیه السلام:حدثنی أبی عن جدی:أن رسول الله صلی الله علیه و آله قال:اول من قاس أمر الدین برأیه إبلیس،قال الله تعالی له:أسجد لآدم،فقال: أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ (۲)،فمن قاس الدین برأیه قرنه الله تعالی یوم القیامه بإبلیس،لأنه اتبعه بالقیاس. (۳)

إیضاح

۱.من استشهاده علیه السلام بقیاس إبلیس(أنا خیر منه)ندرک الردع عن القیاس بمصطلحه الجدید الذی تتخیل فیه العلل للأحکام،وتنزل النصوص علیها.وکذلک فی معناه المتعارف الذی یلتمس فیه حکم الفرع من حکم الأصل لوحده العله فیهما.

۲.روایه ابن شبرمه منصب علی تعجیز العقل علی علل الأحکام بعیداً عن الشرع کما یتضح من النقوض التی ذکرها الإمام علیه السلام علیه.

لأن مسرح العقل فی إدراک علل الأحکام محدود جداً،وفتح الباب له علی مصراعیه یشکل الخطر العظیم علی الشریعه.

الثانی-ما لم یقم علیها دلیل قطعی

وهی کثیره،کالسبر و التقسیم وإثبات المناسبه،وسلامه العله عن النقیض وإطراد العله وأمثالها من مسالک العله،ومن الواضح أن مجرد مناسبه الوصف لایکفی لعلیته کما یقال:

۱- (۱) .حلیه الأولیاء وطبقات الأصفیاء،ج۳،ص۱۹۷.

۲- (۲) .الأعراف:۱۲.

۳- (۳) .المصدر.

«حرم الربا فی البر»لابد من علامه تضبط مجرد الحکم من موقعه،ولاعلامه إلا الطعم أو القوت أوالکیل و قد بطل القوت و الکیل بدلیل کذا وکذا،فثبت الطعم» (۱).

هذا ما فی طریق السبر و التقسیم مثلاً،وهی لاتفید غیرالظن علی أکثر التقادیر.والظن لیس طریقته ذاتیه لنقصان الکشف فیه.

۱- (۱) .أصول الفقه،خضری بک،۳۲۸.

الخلاصه

١.ينتظم فی المسالک غیر القطعیه کلما یرجع إلی حجیه الظواهر،أی ما کانت العله فیها مستفاده من دلیل لفظی سواء کانت مدلوله له بالدلاله المطابقیه،أم الدلاله الإلتزامیه.

٢.المسالک غیر القطعیه التی لم یقم علیها دلیل قطعی،لا ـ تفید غیر الظن بـأنواع ما حصلت من طریقه السبر و التقسیم وإثبات المناسبه،وسلامه العله عن النقیض،واطراد العله.وهی لا ـ تفید غیر الظن علی أکثر التقادیر،والظن لیست طریقیته ذاتیه لنقصان الکشف فیه.

الأسئله

١.لماذا لیس من المناسب أن نعد المسالک غیر القطعیه من القیاس؟

٢.عرف المسالک غیر القطعیه وأذکر أنواعها؟

٣.أذکر ما یرد علی المسالک غیر المقطوعه؟

٣۶-القياس(٧)

اشاره

ما هی أدله مثبتی القیاس من الکتاب الکریم؟

أدله مثبتی القیاس

القیاس إن تمت أرکانه الأربعه-الأصل،الفرع،الحکم و العله-وکانت العله مشترکهً بین الأصل و الفرع وثبتت من الطرق القطعیه؛ فإن هذا النوع من الإستنباط خارج من القیاس تخصصاً،فلابد من صرف الأدله الرادعه إلی غیره،بل لایمکن أن تکون متناوله له کما یدل علی ذلک ما فی بعضها من التعلیل بأن«دین الله لایصاب بالعقول»؛ إذ مع فرض کون العله مستفاده من النص لظهوره فیها یکون المشرع هوالذی دل علیها لا أن العقول أصابتها بمنأی عنه.

و إن کانت العله تثبت من طرق المسالک غیر القطعیه-قام علیها دلیل أم لم یقم-فإنها بحاجه ماسه إلی دلیل قاطع من الأدله المعتمده،ولهذا نری المثبتین للقیاس یبذلون کل ما لدیهم حتی یستدلوا لحجیته من الأدله الأربعه،فتعال معنا حتی نری مدی دلالتها:

الأدله من الکتاب الکریم

١.و قد استدلوا بقوله تعالی:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْ ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلاً . (١)

ص:١٨٢

١- (١) .النساء(۴)،۵٩.

تقریب الإستدلال:وخیر ما تقرب به دلاله هذه الآیه (۱):إن القیاس بعد إستنباط علته بالطرق الظنیه من الکتاب و السنه،یکون ردا إلی الله و الرسول،ونحن مأمورون بالرجوع إلیهما بهذه الآیه،ومعناه أننا مأمورون بالرجوع إلی القیاس عند التنازع،ولیس معنی الأمر بذلک إلا جعل الحجیه له.

ویرد علی التقریب

أولاً:إن دلاله الآیه متوقفه علی أن یکون القیاس الظنی ردا إلی الله و الرسول،و هو موضع النزاع،ولذلک احتجنا إلی هذه الآیه ونظائرها لإثبات کونه رداً و المقیاس فی الرد وعدمه قیام الدلیل علیه،فإن کان هذه الآیه لزم الدور.

و إن کان الدال علی کونه ردا غیر هذه الآیه تحول الحدیث إلی حجیته،ومع قیامها لا نحتاج إلی الإستدلال بهذه الآیه.

ثانیاً:الآیه إنما وردت فی التنازع و الرجوع إلی الله و الرسول لفض النزاع والاختلاف،ومن المعلوم أن الرجوع إلی القیاس لا یفض نزاعاً ولا اختلافاً لاختلاف الظنون.

ثالثاً:إن الآیه لا تدل علی حجیه القیاس بقول مطلق إلا بضرب من القیاس،وذلک لورودها فی خصوص باب التنازع،فتعمیمها إلی مقام الإفتاء و العمل الشخصی،لا یتم إلا من طریق السبر و التقسیم أو غیره،وإذن،یکون ظهور الآیه فی حجیه القیاس مطلقاً موقوفاً علی حجیه القیاس،فإذا کانت حجیه القیاس موقوفه علی هذا الظهور لزم الدور.

۲.قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ (۲)

تقریب الإستدلال:وهی التی استدل بها الشافعی علی حجیته حیث قال:«فهذا تمثیل الشیء بعدله»وقال:«یحکم به ذوا عدل منکم وأوجب المثل،ولم یقل أی مثل،فوکل ذلک الی اجتهادنا ورأینا». (۳)

۱- (۱) .انظر:الفصول فی الأصول ۴:۲۹،وأصول السرخسی ۲:۱۲۸،ومیزان الأصول۲:۸۰۴،والاحکام للآمدی۴:۲۸۷

۲- (۲) .المائده(۵)،۹۵.

۳- (۳) .أرشاد الفحول ۲:۱۲۷،أنظر:الرساله:۳۹،۴۹۰،ص ۲۰۱.

والجواب (۱):

إن الشارع و إن ترک لنا أمر تشخیص الموضوعات،إلا أنه علی وفق ما جعل لها الشارع أو العقل من الطرق،وکون القیاس الظنی من هذه الطرق کالبینه هو موضوع الخلاف،والآیه أجنبیه عن إثباته.

ثم إن عد تشخیص صغریات الموضوع أو المتعلق من القیاس لو أراد الشافعی ذلک فی کلامه،لا یعرف له وجه،لأن القیاس بجمیع تعاریفه لا ینطبق علیه،فتشخیص أن هذا مثل،أو أن هذه قبله،بالطرق الاجتهادیه إنما هو من تحقیق المناط بمعناه الأول،و قد قلنا:إنه لیس بقیاس بالبرهان الذی سبق أن ذکرناه.

۱- (۱) .راجع:الذریعه ۲:۷۸۹،والإحکام لابن حزم ۷:۳۸۰ و العده للطوسی ۲:۶۷۵،۶۷۶.

الخلاصه

۱.القیاس بعد استنباط علته بالطرق الظنیه من الکتاب و السنه،یکون مصداقاً لقوله تعالی: فَرُدُّوهُ إِلَی اللّهِ وَ الرَّسُولِ .

۲.قال الشافعی:إن القیاس حجه بدلیل قوله: فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ لأن قوله عزوجل لم یقل أی مثل،فوکل ذلک إلی اجتهادنا ورأینا.ولکن نقول رداً علیه:نعم،لا بد أن یکون وفق ما جعل لنا الشارع أو العقل من الطرق.

الأسئله

۱.بین تقریب قوله تعالی: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْ ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللّهِ وَ الرَّسُولِ فی دلالته علی حجیه القیاس؟

۲.ما هو الجواب بأن آیه«الرد الی الله و الرسول»علی فرض دلالتها علی القیاس فهی حینئذ غیر تامه؟

ص:۱۸۵

۳۷-القیاس(۸)(للمطالعه)

اشاره

ما هی أدله مثبتی القیاس من السنه؟

أدله إثبات القیاس من السنه

الروایات الوارده لإثبات القیاس من السنه تکاد تنتظم فی طائفتین:

الأُولی:إقرار النبی صلی الله علیه و آله للأخذ بالقیاس،مثل حدیث معاذ بن جبل وما یعود إلیه من الأحادیث.

متن الحدیث کما رواه«أحمد» (۱)،و«أبو داود» (۲)،و«الترمذی» (۳)،وغیرهم،من حدیث الحارث بن عمر بن أخی المغیره بن شعبه،قال:حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ قال:لما بعثه إلی الیمن،قال:کیف تقضی إذا عرض لک قضاء؟قال:أقضی بکتاب الله،قال:فإن لم تجد فی کتاب الله؟قال:فبُسنهِ رسول الله،قال:فإن لم تجد فی سنه رسول الله صلی الله علیه و آله،ولا فی کتاب الله؟قال أجتهد رأیی ولا الو،قال فضرب رسول الله صلی الله علیه و آله صدره،وقال:الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضاه رسول الله». (۴)

دلاله الحدیث:وخیر ما یقرب به هذا الحدیث من وجهه دلالیه أن رسول الله صلی الله علیه و آله أقر الإجتهاد بالرأی فی طول النص بإقراره لإجتهاد معاذ،و هو شامل بإطلاقه للقیاس.

۱- (۱) .مسند أحمد،باب حدیث معاذ بن جبل،ح ۲۱۵۹۵.

۲- (۲) .سنن أبی داود،کتاب الأقضیه،باب اجتهاد الرأی فی القضاء،ح ۳۵۹۲.

۳- (۳) .صحیح الترمذی،کتاب الأقضیه،باب اجتهاد الرأی فی القضاء،ح ۱۳۲۷.

۴- (۴) .إرشاد الفحول،ص۲۰۲.

تقییم سند الروایه

۱.إنها ضعیفه بجهاله الحارث بن عمرو،حیث نصوا أنه مجهول،وبإغفال راویها لذکر من أخذ عنهم الحدیث من الناس من أصحاب معاذ.قال فی عون المعبود:و هذا الحدیث أورده الجوزقانی فی الموضوعات،وقال:هذا حدیث باطل رواه جماعه عن شعبه،و قد تصفحت هذا الحدیث فی أسانید الکبار و الصغار،وسألت من لقیته من أهل العلم بالنقل عنه،فلم أجد له طریقاً غیر هذا. (۱)

۲.فإن قیل:إن الفقهاء قاطبه أوردوه واعتمدوا علیه،قیل:هذا طریقه،والخَلَفُ قلد فیه السلف،فإن أظهروا طریقاً غیر هذا مما یثبت عند أهل النقل رجعنا إلی قولهم،و هذا مما لا یمکنهم البته. (۲)

تقییم دلاله الحدیث

۱.إن هذا الحدیث غیر وافی الدلاله وذلک:لأن إقرار النبی صلی الله علیه و آله لمعاذ-لو صحت الروایه-ربما کان لخصوصیه یعرفها النبی صلی الله علیه و آله فیه تبعده عن الوقوع فی الخطأ ومجانبه الواقع،وإلا لما خوله هذا التخویل المطلق فی استعمال الرأی.

إن قلت نحتمل عدم الخصوصیه:

قلنا:نفهم من عدم الإستفصال و الإستفسار عن أقسام الرأی التی یستعملها من الآراء التی سلم عدم حجیتها حتی من قبل القائلین بالقیاس ندرک هذه الخصوصیه،ولا أقل من احتمالها.

ومع هذا الاحتمال لا یتم الإستدلال به إلا بعد دفع الخصوصیه،وهی لا تدفع إلا بضرب من القیاس الظنی،ولزوم الدور به فی هذا النوع من الإستدلال واضح.

۲.إن هذا الحدیث وارد فی خصوص باب القضاء،وربما إختص باب القضاء بأحکام لا تسری إلی عالم الإفتاء،لما تقتضیه لوازم فض الخصومات من إستعمال بعض العناوین الثانویه أحیاناً،فتعمیمه إلی عوالم الإفتاء و العمل الشخصی للمجتهد موقوف علی الغاء هذه الفوارق،ولا یکون إلا من طریق السبر و التقسیم،أو غیرها من مسالک العله المظنونه،فیلزم الدور أیضاً بنفس التقریب السابق.

۱- (۱) .هامش الأحکام السلطانیه،لمحمد بن الحسین الفراء،ص۴۶.

۲- (۲) .المصدر.

وبالتالی کنتیجه،فإذا علمنا بأن عندنا نوعین من الرأی أحدهما فاسد،و هو المردوع عنه،والآخر صحیح،و هو الذی أقر علیه معاذ،فمع الشک بحجیه القیاس الظنی-والمفروض أننا شاکون،ولذلک إحتجنا إلی هذه الأدله-لا یصح الرجوع فیها إلی هذا الحدیث،وإلا لزم التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه،بداهه أن الحکم فی القضایا الحقیقیه لا یمکن أن یثبت موضوعه.

ص:۱۸۸

الخلاصه

۱.إدعی أن حدیث معاذ یدل علی القیاس; لأنه حین سئل عن طریقه لإستنباط الحکم الشرعی قال:آخذ بالکتاب العزیز،و إن لم أجد بالسنه الشریفه،و إن لم أجد فباجتهادی،فعندئذ ضرب النبی صلی الله علیه و آله صدره وأمضی عمله.

۲.حدیث معاذ لا یستقیم فی سنده ولا دلالته علی القیاس وعلی فرض التغافل فإنه وارد فی خصوص باب القضاء.

الأسئله

۱.قرب دلاله حدیث معاذ علی القیاس؟

۲.لماذا یعد حدیث معاذ ضعیفاً ولا یصح الإعتماد علیه؟

۳.هل نعرف من حدیث معاذ للقیاس عدم الخصوصیه فیه،لماذا؟

۴.ما هو المعارض للأخذ بحدیث معاذ علی فرض تمامیته علی حجیه القیاس؟

ص:۱۸۹

الأصل السادس-الاستحسان

اشاره

ص:١٩١

مقدمه

الإستحسان من الأدله التی وقع فیها إختلاف شدید،و هو عند الشافعی«تشریع محرم»،وعند مالک«تسعه أعشار العلم»ویستعمله فی استنباط الأحکام فی موارد کثیره،وادعی أن عبدالله بن عمر أول من اعتبره من الأدله ووسعه أبوحنیفه ورفعه فی جنب القیاس!

الإستحسان عند الشیعه الإمامیه علی أکثر التعاریف لا یعتنی به،و إن عرف ب«الأخذ بأقوی الدلیلین»کما علیه البعض یمکن أن نجعله دلیلاً،ولکن مع ذلک لا یستحق أن یرتقی به کدلیل مستقل فی مقابل الکتاب الکریم و السنه و العقل و الإجماع،وستری أن المجال واسع للتحقیق إن عرفنا مشارع وأُصول البحث.

ص:۱۹۲

۳۸-الإستحسان(۱)

اشاره

ما هی مکانه الإستحسان فی الإستنباط؟

الإستحسان فی اللغه

هو«عد الشیء حسناً سواء کان الشیء من الأُمور الحسیه أو المعنویه». (۱)

الإستحسان فی الإصطلاح

فی الواقع تحدید معنی إصطلاحی للإستحسان متفق علیه لدی الأصولیین مشکل وتعریفاتهم تختلف حالها.أنظر التعاریف التالیه:

۱.البزودی من الأحناف یعرف الإستحسان قائلاً:هو«العدول عن موجب قیاس إلی قیاس أقوی منه،أو هو تخصیص قیاس بدلیل أقوی منه». (۲)

۲.الشاطبی المالکی:الإستحسان:العمل بأقوی الدلیلین. (۳)

۳.الطوفی الحنبلی:«العدول بحکم المسأله عن نظائرها لدلیل شرعی خاص». (۴)

۴.وذکر شیخ الحنابله ابن قدامه ثلاثه معانی له:

أحدها:«العدول بحکم المسأله عن نظائرها لدلیل خاص من کتاب أو سنه».

ثانیها:«ما یستحسنه المجتهد بعقله».

۱- (۱) .سلم الوصول،ص۲۹۶.وانظر:الصحاح۵:۲۰۹۹،مختار الصحاح:۱۳۶،القاموس المحیط ۴:۲۰۱.

۲- (۲) .مصادر التشریع الاسلامی فی ما لانص فیه،ص۵۸.وانظر:کشف الأسرار للبخاری ۴:۴.

۳- (۳) .المصدر،ص ۷۰،وانظر:الموافقات ۴:۲۰۸.

۴- (۴) .المصدر،ص ۷۰.

ثالثها:«دلیل ینقدح فی نفس المجتهد لا یقدر علی التعبیر عنه». (۱)

و قد تری أن تعاریف الأعلام تختلف فیما بینها إختلافاً شدیداً.

و قد ذکر السرخسی فی مبسوطه تعاریف أُخری أعرضنا عنها; لأنها تشبه تسجیعات الأُدباء. (۲)

الأُصول الحاکمه علی التعاریف

اشاره

قد حاول بعض الأُصولیین إرجاع مفاهیم هذه التعاریف بعضا إلی بعض،أی إرجاع الخاص منها إلی العام لکن دون جدوی ویصعب التقاؤها فی قدر جامع،وتصور الجامع لها لا یخلو من تعسف فلابد من إستعراضها جمیعاً.لکن یمکن عودها إلی أصول أربعه:

الإستحسان و أقوی الدلیلین؛

الإستحسان و العرف؛

الإستحسان و المصلحه؛

الإستحسان وبعض الحالات النفسیه.

۱-الإستحسان وأقوی الدلیلین

اشاره

مر علیک فی بعض تعاریف الإستحسان بأنه العمل أو الأخذ بأقوی الدلیلین،و هذا التعریف بعمومه شامل لأُمور:

الأول-الإختلاف فی الدلیلین

أ)الإختلاف بین الدلیلین اللفظیین

الإختلاف إذا کان بین دلیلین لفظیین،وأحدهما أهم و الآخر مهم،والإدراک فی تقدیم الدلیل الأهم فی باب تزاحم الأدله اللفظیه فإنه لا یعدو کونه من قبیل تعیین الحجه الفعلیه من بینها; إذ لا نحتمل فی حق الشارع المقدس أن یلزمنا بالمهم ویرفع الید عن التکلیف بالأهم،لإستحاله ترجیحه للمرجوح علی الراجح،ومع إستحاله إمتثالهما-کما هو الفرض-فإنه یتعین أن یکون المرتفع هو التکلیف بالمهم.

١- (١) .المصدر.وانظر روضه الناظر ٢:٥٣١-٥٣٥.

٢- (٢) .انظر:أسباب اختلاف الفقهاء لعلى الخفيف،ص٢٣٦،و قد نقل هذه التعاريف عن المبسوط.

والتزاحم إذا كان بين الـدليلين لأجل تساويهما من حيث الأهميه.فإن فى تقـديم أسـبقهما فى زمان الإمتثال بحكم العقل،والا فإن المكلف مخير فى إمتثال أيهما شاء.

الإختلاف بين الدليلين اللفظيين قد تكون له مناشئ أهمها:

١-التزاحم

ويراد بالتزاحم هنا صـدور حكمين من الشارع المقـدس وتنافيهما فى مقام الإمتثال اتفاقاً،إما لعـدم القـدره على الجمع بينهما كما هو الغالب فى باب التزاحم،أو لقيام الدليل من الخارج على عدم إراده الجمع بينهما.

وفى مثل هذا الحال لابد من الرجوع إلى مرجحات باب التزاحم المعروفه فى كتب الشيعه الإماميه (١)،والتى أنسبها إثنان هما:

١.تقـديم ما كان أهم منهما على غيره.ومقياس الأهميه إحساس المجتهـد بأن أحـد الدليلين أهم فى نظر الشارع من غيره كتقديم الصلاه التى لا تترك بحال بآخر مراتبها على أى واجب آخر.

٢.تقديم أسـبقهما فى زمان إمتثاله مع تساويهما من حيث الأهميه.كتقديم صـلاه الظهر على صلاه العصر فيما لو إنحصرت قدرته على الأداء فى الإتيان بإحدى الصلاتين مثلاً.

١- (١) .انظر:فوائد الاصول ۴:٧٠٩،ونهايه الأفكار ۴ ق ٢:١٣٢،ومصباح الأصول ٣:٣٥٧ وأصول الفقه للمظفر ۴:٢١٧ وما بعدها.

الخلاصه

۱.یمكن عود تعاریف الاستحسان إلى أصول أربعه تدور حوله،وهی الاستحسان و العرف،الاستحسان و المصلحه،الاستحسان وبعض الحالات النفسیه.

۲.التزاحم بمعنی صدور حكمین من الشارع المقدس وتنافیهما فی مقام الإمتثال اتفاقاً،أو لقیام الدلیل من الخارج علی عدم الإراده.

۳.أهم مرجحات باب التزاحم:

أ)تقدیم ما كان أهم منهما علی غیره؛

ب)تقدیم أسبقهما فی اثنان:زمان امتثاله مع تساویهما من حیث الأهمیه.

الأسئله

۱.اذكر تعاریف كل من البزودی و الشاطی و الطوفی للمعنی الاستحسان.

۲.هل یمكن إرجاع مفاهیم الاستحسان إلى أصول تحكم علیه،وكیف؟

۳.ما المراد من الاستحسان وأقوی الدلیلین؟

۴.ماهی مناشئ الاختلاف بین الدلیلین اللفظیین؟

ص:۱۹۶

۳۹-الاستحسان(۲)

۲-التعارض

اشاره

المراد من التعارض:هو التمانع بين دليلين بالنظر إلی أن کلًا منهما یکشف عن حکم ینقض ما یکشف عنه الآخر فی مقام الجعل و التشریع لا فی مقام الطاعه والامتثال.

ومما لایخفی أن أمر التعارض یختلف باختلاف صور المسأله،و هو علی أقسام:

۱.التعارض البدوی (۱):هو الـذی یعود إلی المضامین،بعـد المفروغیه عن صـدور الـدلیلین من الشارع المقدس.و هو الذی یزول بأدنی ملاحظه،وینتظم فی هذا القسم أُمورٌ:

أ)تعارض العام و الخاص،ویتقدم الخاص علی العام بمقتضی الجمع العرفی؛

ب)التعـاریض بین الـدلیلین الحاکم و المحکوم ویقـدم الأول علی الثانی إن کان لسانه-عرفاً-لسان بیان وشـرح للمراد من الأدله الأولیه.

ج)التعارض بین الناسـخ و المنسوخ،ومن الثابت أن دلیل الناسخ لا یزید علی کونه شارحاً للمراد من الدلیل المنسوخ وقرینه علی عدم إراده الظهور وحاله حال التخصیص. (۲)

۲.التعارض المستقر (۳):ویسـمی بالتعارض المستحکم أیضاً،و هو الذی لا یزول بأدنی ملاحظه ولا یری العرف طریقاً للجمع بین مضـامین ما تحقق فیه،کما فی المتباینین أو العامین من وجه.ومرجع التسـمیه:صـحیحه وردت عن الإمام الصادق علیه السـلام:«إذا ورد علیکم حدیثان

۱- (۱) .فوائد الاصول ۴:۷۱۵ وما بعدها.

۲- (۲) .والمزید الفائده،راجع:البیان فی تفسیر لقرآن،السید الخوئی،ص ۲۹۱.

۳- (۳) .فوائد الاصول ۴:۷۰۳-۷۰۴.

مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله،فما وافق كتاب الله فخذوه،وما خالف كتاب الله فردوه،فإن لم تجدوه فی كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامه،فما وافق أخبارهم فذروه،وما خالف أخبارهم فخذوه». (۱)

هذه الروایه عرضت للمرجحات المضمونيه وهی لا تفترض عاده،إلا بعد تساوى الروایتین المتعارضتین من حیث السند ولیس فی إحداهما ما یوجب الإطمئنان بالصدور.

ومن هذه الصحيحه ندرک أن الترجیح المضمونی لا یتجاوز أحد الأمرین التالیین من مرجحات،و إذا لم تتوفر هذه المرجحات كُلًا أو بعضاً فالمرجع التساقط،کما هو مقتضی القاعده لدوران الأمر بین الحجه و اللاحجه فیهما،أو التخییر على قول،ولم نعرف من الفقهاء من عمل به.

أولاً-موافقه الکتاب ومخالفته

ویراد بموافقه الکتاب أن یکون الحکم داخلاً ضمن إطار أحکامه العامه أو الخاصه،وبالمخالفه أن یصادمها على نحو التباین أو العموم و الخصوص من وجه،أی فی المواضع التی لا یمکن فیها الجمع العرفی أصلاً.

ومن تقديم هذا المرجح على موافقه العامه وجعل المرجح الثانی فی طوله،ندرک أن موافقه الکتاب وعدم مخالفته هی المقیاس الأول،کانت هناک موافقه للعامه أو مخالفه لها،فالحدیث الموافق للکتاب أو غیر المخالف یؤخذ به على کل حال،وافق العامه أم لم یوافقها،والحدیث المخالف للکتاب یطرح سواء وافق العامه أم خالفها.

ثانیاً-مخالفه وموافقه العامه

والمراد بالعامه هنا أولئک الرعاع وقادتهم من الفقهاء الذین کانوا یسیرون برکاب الحکام ویبررون لهم جمله تصرفاتهم بما یضعون لهم من حدیث حتى انتشر الوضع على عهدهم انتشاراً فظیعاً صحح لمثل یحیی بن سعید القطان أن یقول:«لو لم أرو إلا عمن أرضی ما رویت إلا عن خمسه»ولیحیی بن معین قوله:«کتبنا عن الکذابین وسجرنا به التنور وأخرجنا

۱- (۱) .بحار الأنوار،ج۲،ص۲۳۵،ج ۲۰؛وسائل الشیعه ۲۷:۱۱۸؛کتاب القضاء باب(۹)وجوه الجمع بین الأحادیث المختلفه ح ۲۹.

خبزاً نضيجاً»إلى غيرها من آراء وأقوال أرباب الجرح و التعديل.

وليس المراد بالعامه فى الصحيحه وأمثالها أُولئك الأئمه الذين عرفوا بعد حين بأئمه المذاهب الأربعه وأتباعهم؛ لأن هؤلاء الأئمه ما كان بعضهم على عهد الإمام الصادق عليه السلام كالشافعى،وابن حنبل،والذين كانوا على عهده ما كان لهم ذلك الشأن،بحيث يكونون رأياً عاماً ليصح إطلاق لفظ العامه عليهم وعلى أتباعهم.

إذن،إذا وجدنا حديثين لا تعرض للكتاب لمضمونهما أحدهما موافق للعامه وهم ممن يستسيغون الكذب على المعصوم،والآخر مخالف لهم،لابد وأن يكون الموافق هو الذى يستحق وضع علامات الإستفهام عليه.

ص:۱۹۹

الخلاصه

۱.التعـارض هو التمـانع بين دليلين بـالنظر إلى أن كلاًـ منهمـا يكشف عن حكم ينقض مـا يكشف عنه الآـخر فى مقـام الجعـل و التشريع لا فى مقام الطاعه و الإمتثال.

۲.إن الترجيح مضمونى المستقر-المستفاد من الصحيحه المشار إليها فى الدرس-لايتجاوز أحد الأمرين التاليين:

أ)موافقه الكتاب ومخالفته؛

ب)مخالفه وموافقه العامه؛

۳.الفرق بين التعارضين هو أن التعارض البدوى بعد إجراء الأُصول فيه يزول فى حال أن المستقر إذا استقر نأخذ به،و إن لم تتوفر فيه المرجحات كُلًا أو بعضاً،فالمرجع التساقط أو التخيير على قول.

الأسئله

۱.ما المراد من التعارض؟

۲.أذكر الأنواع الرئيسه للتعارض؟

۳.أذكر أقسام التعارض البدوى؟

۴.ما هو السر فى تقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم؟

۵.ما الفرق بين التعارض المستقر و البدوى؟

۴۰-الاستحسان(۳)

اشاره

ما هی موارد الإختلاف فی الأدله اللفظیه وغیر اللفظیه إذا عرفنا الإستحسان بالأخذ بأقوی الدلیلین؟

ما هی حجیه دلیل الإستحسان؟

ب)الإختلاف فی الأدله غیر اللفظیه

والأمر فی الأدله غیر اللفظیه یختلف بالنحو التالی:

۱.أن یکون الدلیلان فی رتبتین کما هو الشأن فی الاستصحاب وأصل البراءه،قدم السابق رتبه وأعتبر أقوی من لاحقه-إن صح هذا التعبیر.

۲.أن یکون الدلیلان فی رتبه واحده وکان أحدهما أقوی من الآخر-کما هو الشأن فی التماس علل الأحکام فی القیاس إذا کانت مستنبطه-قدم القیاس ذو العله الأقوی بناء علی حجیه أصل القیاس،و قد قصر تعریف الإستحسان فی بعض الألسنه علی:تقدیم قیاس أقوی علی قیاس.

۳.أن یکون الدلیلان متساویین فی الرتبه وتعارضا،تساقطا حتماً،ویرجع إلی الأدله اللاحقه لها فی الرتبه.

ج)الإختلاف بین الأدله اللفظیه وغیرها

اشاره

وفی هذا الحال،لابد من تقدیم الدلیل اللفظی وما هو برتبته علی غیره من الأدله; لما سبق من بیان حکومته علی غیرها من الأُصول،ما لم یکن بعض هذه الأُصول مزیلاً لموضوعها،کما هو الشأن فی الإستصحابات الموضوعیه بالنسبه إلی بعض الأدله اللفظیه.

ص:۲۰۱

۲-الإستحسان و العرف

وينتظم فيه ما أُخذ فى الاستحسان من رجوعه إلى العرف،كالاستحسان فى عقد الإستصناع«و هو عقد على معدوم وصح إستحسانا لأخذ العرف به»و هذا النوع من الإستحسان من صغريات مسأله«العرف»وحجيته. (۱)

۳-الإستحسان و المصلحه

ويدخل ضمن هذا النوع ما يرجع منه إلى إدراك العقل لمصلحه توجب جعل حكم من الشارع له على وفقها،و هذا ما يرجع إلى«الإستصلاح»،وسيأتى الحديث عنه فى مبحث«المصالح المرسله»وتشخيص ما يصلح للحجيه منه. (۲)

۴-الإستحسان وبعض الحالات النفسيه

اشاره

وينتظم فيه من تعاريف الإستحسان أمثال قولهم:«دليل ينقدح فى نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه».

ومثل هذا النوع من الإستحسان لا يمكن عده من مصادر التشريع لكونه عرضه لتحكم الأهواء فيه بسبب من عدم ذكر الضوابط له،حتى فى أنفس المستحسنين كما هو الفرض،على أنه لا ـ دليل عليه،اللهم إلا ـ أن يدعى بعض أصحابه حصول القطع منه أحياناً،وربما كانت وجهه نظر القائلين«بالذوق الفقهى»تلتقى هذا النوع من الاستحسان،إلا أن حجيته مقصوره على مدعى القطع به من الفقهاء ومقلديهم خاصه،وهى ليست من القواعد المحدده ليمكن أن تكون أصلاً قائماً برأسه كسائر الأصول.

حجيه الإستحسان

و قد إستدلوا على حجيه الإستحسان بعده أدله أهمها; آيات من الكتاب الكريم وكلام منسوب إلى النبى الكريم صلى الله عليه و آله،و أما الاستدلال بالإجماع فمما لا يمكن الالتفات إليه.

۱- (۱) .سيأتى أنه لا يكون حجه ودليلاً إلا إذا وصل الحكم الذى يقوم عليه إلى زمن المعصومين وأقر من قبلهم،وعندها يكون إقرار المعصوم هو الدليل لا الإستحسان العرفى وإقرار المعصوم من السنه كما مر.

۲- (۲) .وسيأتى إرجاع المصالح المرسله إلى صغريات حجيه العقل وإنها ليست من الأصول القائمه بذاتها.

الأول-أدلتهم من الكتاب

قوله تعالى: اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ . (۱)

وأيضاً قوله تعالى: وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ . (۲)

تقريب الاستدلال:إن الله تعالى مدحهم على اتباع أحسن ما يستمعونه من القول فی الآیه الأُولی،وألزمهم باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم فی الآیه الثانیه،والمدح و الإلزام أماره جعل الحجیه له.

الجواب:

ويرد على الإستدلال بهاتين الآيتين ونظائرهما عده اشكالات:أهمها:

أولاً:إن هذه الآيات استعملت لفظه(أَحْسَنَ)فی مفهومه اللغوی،و هو أجنبی عما ذكروه لها من المعانی الإصطلاحیه،ولو سلم فعلى أيها ينزل ليصلح للدليليه عليه؟مع أنها متباينه؛ نعم،القائلون بأن الإستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين يمكنهم التمسک بهذه الآيات.

ثانياً:إن الآیه اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ افترضت أن هناک أقوالاً بعضها أحسن من بعض،وترجيح بعض الأقوال على بعض إذا كانت صادره من شارع،نظراً لأهميتها-كما هو مقتضى التعبير عنها بكونها أحسن-إنما هو من شؤون الكتاب و السنه.

توضيح:من الواضح أن ترجيح دليل لفظی على دليل عند المزاحمه أو المعارضه يعود فی واقعه إلى تعيين الحجه الفعليه من بين الأقوال،فهو راجع إليها،فعد الإستحسان دليلاً فی مقابلها-بأمثال هذه الآيات-لا يتضح وجهه،ومن الواضح أن الأخذ بأقوى الدليلين لا يتعدى الأخذ بأحدهما فهو ليس دليلاً فی مقابلهما.

۱- (۱) .الزمر:من الآیه ۱۸.

۲- (۲) .المصدر:من الآیه ۵۵.

الخلاصه

۱.الاستحسان-إذا عرف بالعمل و الأخذ بأقوى الدليلين-يمكن تصور الاختلاف فيه بين الأدله اللفظيه على ثلاثه أنحاء:

أ)أن يكون الدليلان فى رتبتين؛

ب)أن يكون الدليلان فى رتبه واحده؛

ج)أن يكون الدليلان متساويين.

۲.الإستحسان-إذا عرف بأنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد-لا يمكن عده من مصادر التشريع لكونه عرضه لتحكم الأهواء فيه بسبب من عدم ذكر الضوابط له،وربما كانت وجهه نظر القائلين«بالذوق الفقهى»تلتقى هذا النوع من الإستحسان.

۳.الدليل على حجيه الاستحسان من الكتاب بالآيات الآمره باتباع القول الأحسن،فهى ناظره إلى اتباع الأحسن فى خصوص ما أُنزل من الشارع-من الكتاب و السنه-وبناء على من نزلها فى الإستفاده فى الإستحسان بمعنى ترجيح دليل لفظى على دليل عند المزاحمه أو المعارضه،فهى تعود إلى تعيين الحجيه الفعليه من بين الأقوال،وبالتالى الإستحسان راجع إليها.

الأسئله

۱.ما المراد من رجوع الإستحسان إلى العرف؟

۲.بين معنى قولهم:إن الإستحسان دليل ينقدح فى نفس المجتهد؟

۳.هل تلقى الإستحسان من الحالات النفسيه التى تنقدح فى نفس المجتهد تسمى الذوق الفقهى؟لماذا؟

ص:۲۰۴

۴۱-الاستحسان(۴)

الثانی-أدلتهم من السنه

و قد إستدلوا بما روی عن عبدالله بن مسعود من أنه قال:قال رسول الله صلی الله علیه و آله:«ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» (۱)

ویرد علی الإستدلال بها:

أولاً:إنها موقوفه علی ابن مسعود ولم یروها أحد عنه عن رسول الله صلی الله علیه و آله (۲)،وربما کانت کلاماً له لا حدیثاً عن النبی صلی الله علیه و آله،ومع هذا الإحتمال لا تصلح للدلیلیه أصلاً.

ثانیاً:والظاهر أن هذه الروایه-لو صح ورودها عن النبی صلی الله علیه و آله فإنما هی تصلح إما:

أ)لتأکید قاعده الملازمه بین حکم العقل وحکم الشرع،أی:ما أطبق العقلاء علی حسنه فهو عند الله حسن،و هذا إنما یتم إذا أردنا من لفظه المسلمین،المسلمین-بما أنهم عقلاء-؛

ب)و إما أن تکون من أدله الإجماع إذا اعتبرنا خصوصیه لهذه اللفظه(المسلمین)وحملناها علی العموم المجموعی.

ثالثاً:إطلاق لفظ الحسن علی الاستحسان بالمعنی المصطلح فی هذه الروایه لا دلیل علیه لیکون الاستحسان من المعانی المستحدثه لدی المتأخرین،فکیف یصح نسبه مضمونها إلی ابن مسعود؟ومع الغض عن ذلک،فأی معانی الإستحسان التی عرضناها ینطبق علیه هذا التعبیر؟

ص:۲۰۵

۱- (۱) .ابطال القیاس و الرأی،ص ۵۰.

۲- (۲) .المصدر(الهامش).

نفاه الإستحسان وأدلتهم

نفاه الإستحسان أظهرهم الشافعی،و قد علل وجهه نظره بقوله:«أفرأیت إذا قال المفتی فی النازله لیس فیها نص خبر ولا قیاس،وقال:أستحسن،فلابد أن یزعم أن جائزاً لغیره أن یستحسن خلافه فیقول کل حاکم فی بلد ومفت بما یستحسن،فیقال فی الشیء الواحد بضروب من الحکم و الفتیا،فإن کان هذا جائزاً عندهم فقد أهملوا أنفسهم،فحکموا حیث شاءوا،و إن کان ضیقاً فلا یجوز أن یدخلوا فیه». (۱)

نقد وتحلیل

أولاً:ومثل هذا الکلام غریب علی الفن لانتهائه–لو تم–إلی حظر الإجتهاد مطلقاً،مهما کانت مصادره،لأن الاختلاف واقع فی الإستنباط منها،إلا نادراً،ولا خصوصیه للاستحسان فی ذلک.

ثانیاً:ویورد علیه نقضاً فی إجتهاده بمنع الإستحسان مثلًا،إذ یقال له:إذا أجزت لنفسک الإجتهاد فی منعه،فقد أجزت لغیرک أن یجتهد فی تجویزه،فیلزم الإختلاف فی الشیء الواحد بضروب من الحکم و الفتیا.

ثالثاً:الظاهر أن مراده هو الردع عن خصوص القسم الرابع من الأقسام التی ذکرناها،کما تومئ إلیه بقیه أقواله،مما لا تخضع لضوابط من شأنها أن تقلل من وقوع الإختلاف وتفسح المجال أمام المتطفلین علی منصب الإفتاء لیرسلوا کلماتهم بسهوله إستناداً إلی ما یدعونه لأنفسهم من انقداحات نفسیه وأدله لا یقدرون علی التعبیر عنها،مما یسبب إشاعه الفوضی فی عوالم الفقه و التشریع.

رابعاً:ولکن الأنسب أن نقول:إن الإستحسان بهذا المعنی–ما ینقدح فی نفس المجتهد–لم یقم الدلیل علی حجیته،لأن ما ذکروه من الأدله لا یصلح–علی الأقل–لإثبات ذلک علی الخصوص،ویکفی شکنا فی الحجیه للقطع بعدمها.کما یقول ابن القفال–ما یقع فی الوهم من إستقباح الشیء وإستحسانه من غیر حجه دلت علیه من أصل ونظیر فهو محظور و القول به غیر سائغ». (۲)

ص:۲۰۶

۱- (۱) .فلسفه التشریع الإسلامی،ص۱۷۴.

۲- (۲) .إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق مع علم الاصول،ص۲۴۱.

الخلاصه

۱.روایه:ما رآه المسلمون حسناً فهو عنداالله حسن لا تصلح لحجیه الاستحسان لأنها إما لتأکید قاعده الملازمه بین حکم العقل وحکم الشرع،و إما تشیر إلی دلیل الإجماع.

۲.الاستحسان بمعنی ما ینقدح فی نفس المجتهد لم یقم الدلیل علی حجیته.

الأسئله

۱.أُذکر الحدیث الذی استندوا إلیه علی حجیه الاستحسان؟

۲.ما هی المناقشه الوارده علی حدیث ابن مسعود؟

۳.أُذکر نفاه الإستحسان وبین دلیلهم؟

ص:۲۰۷

الأصل السابع:المصالح المرسله

اشاره

ص:۲۰۹

مقدمه

هذا التركيب الحاضر-المصالح المرسله-لايستقيم على شيء،أما من حيث الاسم فبعض رادف بينها وبين الاستصلاح كما رادف آخر بينها وبين الإستدلال.

و أما التعاريف لاتحكم عن واقع واحد،والكلام حول مشروعيته للإستنباط و الأحكام المرتبه عليه،فصار معركه لآراء الأُصوليين من كل مذهب:بعض غالى فيه و قدمه على أصل الإجماع وآخر نفاه وجعله تشريعاً محرماً وكثره الخلاف تمنع بعض الذمه من الإسلام العزيز.

ومن الواضح أن الآراء اذا اختلفت وتعددت فى غير البحث الموضوعى اتبع بعض رخص بعض المذاهب،فيفضى إلى مفسده الإنحلال و الفجور كما قال بعضهم:

ومن وراء ذلك كله عوامل لاترتبط بالدين وكانت السياسه من وراء أكثرها.

فالحق-كما سترون-أن المصالح المرسله إن استفيدت من النصوص و القواعد العامه فملحقه بالسنه الشريفه،و إن أدركها العقل فهو أحق منها.

ص:٢١٠

۴۲-المصالح المرسله(۱)

اشاره

ما معنى المصالح المرسله؟

ولتحديد معنى المصالح المرسله لابد من تحديد معنى المصلحه أولاً،ثم تحديد معنى الإرسال فيها ليتضح معنى هذا التركيب الخاص.

المصلحه فى اللغه:جلب منفعه أو دفع مضره.

الإرسال فى اللغه:الإطلاق و الإهمال. (۱)

المصلحه عند الأُصوليين

۱.الغزالى:«المحافظه على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسه:و هو أن يحفظ عليهم دينهم،ونفسهم،وعقلهم،ونسلهم،ومالهم:فكل ما يتضمن هذه الأُصول الخمسه فهو مصلحه،وكل ما يفوت هذه الأُصول فهو مفسده ودفعها مصلحه». (۲)

۲.الطوفى:«السبب المؤدى إلى مقصود الشرع عباده وعاده»وأراد بالعباده«ما يقصده الشارع لحقه»والعاده«ما يقصده الشارع لنفع العباد وانتظام معايشهم وأحوالهم». (۳)

معنى الإرسال عند الأُصوليين

۱.عدم الإعتماد على أى نص شرعى،وإنما يترك للعقل حق إكتشافها.

ص:۲۱۱

۱- (۱) .أرسَلَ الشيءَ:أطلقه وأهمله.يقال:أرسلتُ الطائرَ من يدى ويقال:أرسل الكلامَ:اطلقه من غير تقييد.(المعجم الوسيط«ماده رسل».)

۲- (۲) .المستصفى،ج۱،ص۱۴۰.

۳- (۳) .رساله الطوفى المنشوره فى مصادر التشريع،ص۹۳.

۲.عدم الإعتماد على نص خاص،وإنما تدخل ضمن ما ورد فى الشريعه من نصوص عامه.

وكما ترى أن تعريفهم للإرسال قد وقع موقع الإختلاف،واستناداً إلى هذا التفاوت فى معنى الإرسال تفاوتت تعاريف المصلحه المرسله.

تعاريف المصالح المرسله

۱.ابن برهان يعرفها:«ما لا تستند إلى أصل كلى أو جزئى». (۱)وربما رجع إلى هذا التعريف ما ورد على لسان بعض الأُصوليين المحدثين«من أنها الوصف المناسب الملائم لتشريع الحكم الذى يترتب على ربط الحكم به جلب نفع أو دفع ضرر،ولم يدل شاهد من الشرع على اعتباره أو الغائه». (۲)

۲.الأُستاذ المعروف الدواليبى يقول:«الإستصلاح (۳)فى حقيقته هو نوع من الحكم بالرأى المبنى على المصلحه،وذلك فى كل مسأله لم يرد فى الشريعه نص عليها،ولم يكن لها فى الشريعه أمثال تقاس بها،وإنما بنى الحكم فيها على ما فى الشريعه من قواعد عامه برهنت على أن كل مسأله خرجت عن المصلحه ليست من الشريعه بشىء،وتلك القواعد هى مثل قوله تعالى: إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ (۴)وقوله عليه الصلاه و السلام:«لا ضرر ولا ضرار». (۵)

توجه:

إن التعاريف التى نقلناها،لا تحكى عن واقع واحد ليلتمس تعريفه الجامع المانع من بينها،وربما إختلف الحكم فيها لديهم باختلاف مفاهيمها فلا جدوى بمحاكمتها.

والأنسب أن تعرض أحكامها وتحاكم على أساس ما ينتظمها من الأدله نفيا أو إثباتا على أسس من تعدد المفاهيم.

۱- (۱) .إرشاد الفحول،ص۲۴۲.

۲- (۲) .سلم الوصول إلى علم الأصول،ص۳۰۹.

۳- (۳) .أخذ الأستاذ الدواليبى معنى المصالح المرسله بمعنى«الإستصلاح»وفى الواقع،قد رادف بعض الأصوليين بين المصالح المرسله وبين«الإستصلاح»كما هو صريح كلامهم،هو بناء الحكم على المصلحه المرسله لا أنه عينها،كما أن الإستدلال إنما يكون بها لا أنها عين الإستدلال.منه*.

۴- (۴) .النحل(۱۶)،۹۰.

۵- (۵) .المدخل إلى أصول الفقه،ص۲۸۴.

تقسيم الأحكام المترتبه على المصلحه

و قد قسموا أحكامها المترتبه عليها-بلحاظ ما لمصالحها من رتب-إلى أقسام ثلاثه وذكروا لها ثمرات،أهمها تقديم بعضها على بعض فى مجالات التزاحم فهى مرتبه من حيث الأهميه،فالأول منها مقدم على الأخيرين و الثانى على الثالث.

١.الضرورى:«و هوالتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس التى لم تختلف فيها الشرائع،بل هى مطبقه على حفظها». (١)يقول الغزالى:«فهى أقوى المراتب فى المصالح،ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل،وعقوبه المبتدع الداعى إلى بدعته،فإن هذا يفوت على الخلق دينهم،وقضاؤه بإيجاب القصاص; إذ به حفظ النفوس،وإيجاب حد الشرب; إذ به حفظ العقول التى هى ملاك التكليف،وإيجاب حد الزنى; إذ به حفظ النسل و الأنساب،وإيجاب زجر الغصاب و السراق; إذ به يحصل حفظ الأموال التى هى معاش الخلق وهم مضطرون إليها». (٢)

٢.الحاجى:وأرادوا به«ما يقع فى محل الحاجه لا الضروره» (٣)كتشريع أحكام البيع،والإجاره،والنكاح لغير المضطر إليها من المكلفين. (۴)

٣.التحسينى:وأرادوا به ما يقع ضمن نطاق الأُمور الذوقيه،كالمنع عن أكل الحشرات،واستعمال النجس فيما يجب التطهير فيه،أو ضمن ما تقتضيه آداب السلوك كالحث على مكارم الأخلاق،ورعايه أحسن المناهج فى العادات و المعاملات.

ص:٢١٣

١- (١) .إرشاد الفحول،ص٢١۶.

٢- (٢) .المستصفى،ج١،ص ١۴٠.

٣- (٣) .إرشاد الفحول،ص٢١۶.

۴- (۴) .المستصفى،ج١،ص ١۴٠.

الخلاصه

۱.المصلحه عند الغزالی:المحافظه علی مقصود الشرع فی الأُمور الخمسه:حفظ الدین و النفس و العقل و النسل و المال.

۲.المصالح المرسله:الوصف المناسب الملائم لتشریع الحکم الذی یترتب علی ربط الحکم به جلب نفع أو شاهد من الشرع علی اعتباره أو الغائه.

۳.الأحکام المرتبه علی المصلحه ثلاثه:الضروری،الحاجی و التحسینی.

الأسئله

۱.ما هو تعریف ابن برهان للمصالح المرسله؟

۲.ما معنی الإرسال عند الأُصولیین؟

۳.ما المراد من المصلحه فی الحاجی و التحسینی؟

ص:۲۱۴

۴۳-المصالح المرسله(۲)

اشاره

ما هی آراء المذاهب فی المصالح المرسله؟

قد وقع إختلاف بین المدارس الإسلامیه فی حجیه المصالح المرسله،فبعض أنکرها من الأساس و البعض الآخر غالی فیها،ولعل الفصل فی هذه الأقوال نفیاً أو إثباتاً یتضح مما عرضوه من أدله للحجیه.

۱.مالک وأحمد ومن تابعهما:إن الاستصلاح طریق شرعی لاستنباط الحکم فیما لا نص فیه ولا إجماع. (۱)

۲.والطوفی من علماء الحنابله:اعتبرها الدلیل الشرعی الأساس فی السیاسات الدنیویه و المعاملات،و قدمها علی ما یعارضها من النصوص عند تعذر الجمع بینها. (۲)

۳.والشافعی ومن تابعه:لا إستنباط بالإستصلاح،ومن إستصلح فقد شرع کمن استحسن،والإستصلاح کالإستحسان متابعه للهوی. (۳)وللغزالی و هو من الشافعیه تفصیل فیها،وخلاصه ما انتهی إلیه فی ذلک اعتبار أُمور ثلاثه إن توفرت فی شیء ما کشفت عن وجود الحکم فیه،وهی:

أ)کون المصلحه ضروریه;

ب)کونها قطعیه;

ج)کونها کلیه. (۴)

ص:۲۱۵

۱- (۱) .مصادر التشریع،ص۷۳.

۲- (۲) .المصدر،ص۸۱.

۳- (۳) .المصدر،ص۷۴.

۴- (۴) .المستصفی،ج۱،ص۱۴۱.

و هذا كله إذا وقعت فی مرتبه الضروری،و إن وقعت فی مرتبه الحاجی فقد رأی فی المستصفی ردها،وفی شفاء الغلیل قبولها.

۴.أما الأحناف فالمنسوب إلیهم أنهم لا یقولون بالمصالح المرسله،ولا یعتبرونها دلیلا.

۵.إن الشیعه لا یقولون بالمصالح المرسله إلا ما رجع منها إلی العقل علی سبیل الجزم،کما هو مقتضی مبناهم الذی عرضناه فی دلیل العقل،وما عداه فهو لیس بحجه.

یقول المحقق القمی:«والمصالح المرسله إما معتبره فی الشرع وبالحکم القطعی من العقل من جهه إدراک مصلحه خالیه من المفسده کحفظ الدین و النفس و العقل و المال و النسل،فقد إعتبر الشارع صیانتها وترک ما یؤدی إلی فسادها». (۱)

أدله المثبتین

اشاره

قد استدل المثبتون علی حجیه المصالح المرسله بأدله من العقل،وبسیره الصحابه،وأُصول أُخری مثل حدیث لا ضرر،نأتی بها علی ترتیب ما ذکروه فی التقدیم و التأخیر.

الأول-أدله الحجیه من العقل

۱.إن الأحکام الشرعیه إنما شرعت لتحقیق مصالح العباد،و إن هذه المصالح التی بنیت علیها أحکام الشریعه معقوله،أی مما یدرک العقل حسنها،کما أنه یدرک قبح ما نهی عنه،فإذا حدثت واقعه لا نص فیها«وبنی المجتهد حکمه فیها علی ما أدرکه عقله من نفع أو ضرر،کان حکمه علی أساس صحیح معتبر من الشارع،ولذلک لم یفتح باب الإستصلاح إلا فی المعاملات ونحوها مما تعقل معانی أحکامها فلا تشریع فیها بالإستصلاح». (۲)

والجواب:

هذا الإستدلال لا یتم إلا علی مبنی من یؤمن بالتحسین و التقبیح العقلیین،والدلیل-کما ترون-قائم علی الاعتراف بإمکان إدراک العقل لذلک.

و قد سبق أن قلنا:إن العقل قابل للإدراک،ولو أدرک علی سبیل الجزم کان حجه قطعاً; لکشفه عن حکم الشارع،ولکن الإشکال کل الإشکال فی جزمه بذلک لما مر من أن أکثر

۱- (۱) .القوانین المحکمه،ج۲،ص۹۲.

٢- (٢) .مصادر التشريع،ص٧٥.

الأفعـال الصـادره عن المكلفين،إما أن يكون فيها إقتضاء التأثير أو ليس فيها حتى الاقتضاء،وما كان منها من قبيل الحسن و القبح الذاتيين فهو نادر جداً،وأمثلته قد لا تتجاوز العدل و الظلم وقليلاً من نظائرهما.

ومـا فيه الإقتضـاء يحتـاج إلى إحراز تحقق شـرائطه وإنعـدام موانعه،أى إحراز تـأثير المقتضـى و هو ممـا لا يحصل به الجزم غالباً لقصور العقل عن إدراك مختلف مجالاته،وربما كان بعضها مما لا يناله إدراك العقول كما مر عرض ذلك مفصلاً.

٢.قولهم:«إن الوقائع تحدث و الحوادث تتجدد،فلو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالإستصـلاح ضاقت الشـريعه الإسلاميه عن مصالـح العبـاد وقصـرت عن حاجـاتهم،ولم تصـلح لمسايره مختلف الأزمنه و الأمكنه و البيئات و الأحوال،مع أنها الشـريعه العامه لكافه الناس،وخاتمه الشرائع السماويه كلها». (١)

والجواب:

و قـد أجبنا على نظير هذا الإسـتدلال فى مبحث القياس،وبينا أن أحكام الشـريعه بمفاهيمها الكليه لا تضـيق عن مصالح العباد ولا تقصـر عن حاجـاتهم،وهى بـذلك مسايره لمختلف الأزمنه و الأمكنه و البينات و الأحوال،وبخاصه إذا لوحظت مختلف المفاهيم بعناوينها الأوليه و الثانويه،وأُحسن تطبيقها و الإستفاده منها.

والحقيقه أن تأثير الزمان و المكان و الأحوال إنما هو فى تبدل مصاديق هذه المفاهيم.

فالآيه الآمره بالإسـتعداد بما يستطيعون له من قوه لإرهاب أعداء الله وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ... . (٢)قد لا نجد لها مصداقاً فى ذلـك الزمن إلاـ بإعـداد السـيوف و الرماح و الخيول وأمثالها،لأن القوه السائـده هى من هـذا النوع،ولكن تبـدل الزمان وتغير وسائل الحرب حول الاسـتعداد إلى إعداد مختلف الوسائل السائده فى الأُمم المتحضره للحروب كالقنابل النوويه وغيرها،فالتبدل فى الحقيقه،لم يقع فى المفاهيم الكليه،وإنما وقع فى أفرادها ومصاديقها.

١- (١) .مصادر التشريع،ص٧٥.

٢- (٢) .انفال:۶٠.

الخلاصه

۱.المصالح المرسله عند مالك وأحمد طريق شرعى لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع.

۲.المصالح الرسله عند علماء الحنابله:دليل شرعى فى السياسات الدنيويه و المعاملات.

۳.الشافعى نفى الإستحسان وإعتبره متابعه للهوى.

۴.من الأدله العقليه المثبته للمصالح المرسله أن المجتهد إذا أدرک عقله من نفع أو ضرر كان حكمه على أساس معتبر من الشارع،ولكن الأُصولى المقارن يقول:هذا الدليل لا يمكن المساعده عليه لأن العقل لا يجزم إلا فى الحسن و القبح الذاتيين،وأمثلته لا تتجاوز العدل و الظلم.

الأسئله

۱.عرف الإستصلاح على رأى مالك وأحمد؟

۲.أذكر الأُمور الثلاثه التى أعتبرها العزالى فى دليل الإستحسان؟

۳.بماذا تجيب على من آمن بالمصالح المرسله وقال:لو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالإستصلاح لضاقت الشريعه الإسلاميه عن مصادر العباد؟

ص:۲۱۸

۴۴-المصالح المرسله(۳)

اشاره

ما هو الإستدلال بسيره الصحابه على حجيه المصالح المرسله؟

ما هو القول الحق فى دليليه المصالح المرسله؟

الثانى-الإستدلال بسيره الصحابه

إستدلوا أيضاً على حجيه المصالح المرسله بسيره الصحابه،ومما جاء فى دليلهم:

إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله لما طرأت لهم بعد وفاته حوادث وجدت لهم طوارئ شرعوا لها ما رأوا أن فيه تحقيق المصلحه،وما وقفوا عن التشريع،بل إعتبروا أن ما يجلب النفع أو يدفع الضرر حسبما أدركته عقولهم هو المصلحه،واعتبروه كافياً لأن يبنوا عليه التشريع و الأحكام،فأبوبكر جمع القرآن فى مجموعه واحده،وحارب مانعى الزكاه،ودرأ القصاص عن خالد بن الوليد،وعمر أوقع الطلاق الثلاث بكلمه واحده،ووقف تنفيذ حد السرقه فى عام المجاعه،وقتل الجماعه فى الواحد،وعثمان جدد أذاناً ثانياً لصلاه الجمعه. (۱)

والجواب:

إن النقاش فى هذا النوع من الإستدلال واقع فى الصغرى و الكبرى.

أما المناقشه فى الصغرى فلعده نكات منها

عدم إمكان تكوين سيره لهم من مجرد نقل أحداث عن أفراد منهم يمكن أن تنزل على

۱- (۱) .مصادر التشريع الاسلامى فيما لانص فيه،ص۷۵ وانظر:المحصول ۶:۱۶۷.

هذا الدليل أو ذاك،ومن شرائط السيره أن يصدر المجموع عنها فی سلوکهم الخاص،وکذلک لو أَرید من هذا الدلیل إجماعهم السکوتی.

و أما المناقشه فی الکبری فلعده نکات منها

أ)لعدم حجیه مثل هذه السیره أو الإجماع علی أمثال هذه الأدله،لأن هذه التصرفات غیر معلله علی السنتهم،وما یدرینا أن الباعث علی صدورها هو إدراک المصالح من قبلهم،والسیره مجمله لا لسان لها لنتمسک به.

ب)غایه ما یمکن أن تدل علیه هو حجیه نفس ما قامت علیه من أفعال لو کانت مثل هذه السیر من الحجج التی یرکن إلیها.

قول الحق فی دلیلیه المصالح المرسله

بناءاً علی تعریف المصالح المرسله بأنها تستفاد المصلحه من النصوص و القواعد العامه،کما هو مقتضی استفاده الدوالیبی و الطوفی،فإن مقتضی هذا النوع من التعاریف الحاقها بالسنه،والإجتهاد فیها إنما یکون من قبیل تحقیق المناط بقسمه الأول،أی تطبیق الکبری علی صغراها بعد التماسها-أعنی الصغری-بالطرق المجعوله من الشارع لذلک،ولا یضر فی ذلک کونها غیر منصوص علیها بالذات،إذ یکفی فی الحاقها بالسنه دخولها تحت مفاهیمها العامه.

و أما علی تعاریفها الأُخر کتعریف ابن برهان فینحصر إدراکها بالعقل وهی علی قسمین:

القسم الأول:إن کان ذلک الإدراک کاملاً-أی:إدراکا للمصلحه بجمیع ما یتعلق بها فی عوالم تأثیرها فی مقام جعل الحکم لها من قبل الشارع-فهی حجه; إذ لیس وراء القطع،کما سبق تکراره،مجال لتساؤل أو استفهام.

ولکن القول بحجیتها هنا لا یجعلها دلیلاً مستقلاً فی مقابل العقل.

و أما القسم الثانی:و إن لم یکن إدراکه لها کاملاً-بأن کان قد أدرک المصلحه،وإحتمل وجود مزاحم لها یمنع من جعل الحکم،أو احتمل أنها فاقده لبعض شرائط الجعل کما هو الغالب فیها،بل لا یتوفر الإدراک الکامل إلا فی حالات نادره وهی التی تکون المصلحه ذاتیه

-کما سبق-فإن القول بحجیتها-أعنی هذا النوع من المصالح المرسله-مما یحتاج إلی دلیل،ولیس لدینا من الأدله ما یصلح لإثبات ذلک،لما قلناه من أن الإدراک الناقص-و هو الذی لا یشکل الرؤیه الکامله-لیست حجیته ذاتیه،بل هی محتاجه إلی الجعل و الأدله غیر وافیه بإثباته.والشک فی الحجیه کاف للقطع بعدمها.

ص:۲۲۱

الخلاصه

۱.إستدل علی مشروعیه المصالح المرسله بأن أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله لما طرأت لهم الحوادث ما وقفوا عن التشریع،بل إعتبروا أن ما یجلب النفع أو یدفع الضرر حسبما أدرکته عقولهم هو المصلحه و هذا الإستدلال باطل صغرویاً وکبرویاً.

۲.من ظن أن المصالح المرسله أصل خامس فقد أخطأ; لأنا رددنا المصلحه إلی حفظ مقاصد الشرع ومقاصد الشرع تعرف بالکتاب و السنه و الإجماع.

۳.المصالح المرسله تستفید المصلحه من النصوص و القواعد العامه کما هو مقتضی إستفاده الدولیبی و الطوفی.

الأسئله

۱.هل الإستدلال بسیره الصحابه تام؟لماذا؟

۲.هل المصالح المرسله أصل مستقل بعد الکتاب و السنه و الإجماع و القیاس؟لماذا؟

۳.ما هو القول الحق فی دلیلیه المصالح المرسله؟

الأصل الثامن-الذرائع وسدها

اشاره

ص:۲۲۳

أصل فتح الذرائع وسدها على ماسـمته اصوليون من اهل السـنه وبالمقدمات الواجبه و الحرام و المسـتحبه و المكر قدس سـره وه تـاره وبالواجب الغيرى على لسان الشـيعه أصل جار فى عمليه الاسـتنباط ورتب فقهاء الإسـلام عليه فروع كثيره; ولكن لايعـدون كونه من صغيريات السنه اوالعقل ولايصح اعتباره أصل فى مقابل بقيه الأصول كالكتاب العزير و السنه الشريفه.

ص:۲۲۴

۴۵-فتح الذرائع وسدها(۱)

اشاره

ما هو المقصود من فتح الذرائع وسدها؟

معنی الذریعه لغه:الوسیله التی یتوصل بها إلی الشیء. (۱)

وفی الإصطلاح:یقول الشاطبی«التوسل بما هو مصلحه إلی مفسده». (۲)

وعرفها بعض المتأخرین،«ما یتوصل به إلی شیء ممنوع مشتمل علی مفسده». (۳)

یرد علی هذین التعریفین:أنهما غیر جامعین لإقتصارهما علی وسائل الأُمور المحرمه،بینما تعم الذریعه-کدلیل-جمیع الوسائل سواء کانت وسائل لمحرمات أم واجبات أم غیرهما من الأحکام،یقول القرافی:«الذریعه کما یجب سدها یجب فتحها وتکره وتندب وتباح». (۴)وقریب منه قول سلام:«الذرائع إذا کانت تفضی إلی مقصد هو قربه وخیر أخذت الوسیله حکم المقصد،و إذا کانت تفضی إلی مقصد ممنوع هو مفسده أخذت حکمه. (۵)

أقرب التعاریف وأنسبها

ولعل أقرب تعاریفها إلی السلامه ما ذکره ابن القیم من أن«الذریعه ما کان وسیله وطریقاً إلی الشیء» (۶)،و هو مأخوذ من مفهومها اللغوی،إلا أن تعمیم الشیء فیه یجعله غیر مانع من الغیر

۱- (۱) .الصحاح ۳:۱۲۱۱ ماده«ذرع»،ولسان العرب ۸:۹۶.

۲- (۲) .الموافقات،فی أصول الشریعه،۴،ص۱۹۱.

۳- (۳) .المدخل للفقه الإسلامی،ص۲۶۶.

۴- (۴) .المصدر.

۵- (۵) .شرح تنقیح الفصول:۴۴۹،المدخل للفقه الاسلامی ۲۲۶.

۶- (۶) .اعلام الموقعین،ج۳،ص۱۴۷.

لدخول جميع الوسائل المفضيه إلى غير الأحكام الشرعيه،و هو ما لا يتصل بحثه بوظيفه الأصولى،فالأنسب تعريفها ب-(الوسيله المفضيه إلى الأحكام الخمسه)ليشمل بحثها كل ما يتصل بالذريعه وأحكامها من أبحاث سواء أفضت إلى مصالح أم مفاسد أم غيرها.

أقسام الذريعه

و قد قسمها ابن القيم إلى أقسام أربعه:

الأول:الوسائل الموضوعه للإفضاء إلى المفسده،ومثل لها بشرب المسكر المفضى إلى مفسده السكر.

الثاني:الوسائل الموضوعه للأمور المباحه،إلا أن فاعلها قصد بها التوسل إلى المفسده،ومثالها فعل من يعقد البيع قاصداً به الربا.

الثالث:الوسائل الموضوعه للأمور المباحه،والتى لم يقصد التوسل بها إلى المفسده لكنها مفضيه إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها،ومثالها مسبه الهه المشركين بين ظهرانيهم فيسبوا الله عدواً.

الرابع:الوسائل الموضوعه للمباح،و قد تفضى إلى المفسده ومصلحتها أرجح من مفسدتها،ومثلوا لها بالنظر إلى المخطوبه و المشهود عليها وكلمه الحق عند سلطان جائر.

حكم فتح الذرائع وسدها

فقد إختلفوا فيه على أقوال:

أ)فالذى عليه ابن مقيم وجماعه أن الوسيله تأخذ حكمها مما تنهى إليه،وقرب ذلك بقوله:«لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها،كانت طرقها وأسبابها تابعه لها معتبره بها،فوسائل المحرمات و المعاصى فى كراهتها و المنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها،ووسائل الطاعات و القربات فى محبتها و الإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها.

ومن رأيه تحريم جميع تلكم الأقسام التى ذكرها للوسيله،عدا القسم الرابع و هو ما كان موضوعا للمباح،و قد يفضى إلى مفسده،ومصلحته أرجح من مفسدته. (۱)

۱- (۱) .اعلام الموقعين،ج۳،ص۱۴۷.

ب)ولكن المالكيه و الحنابله ركزوا فى الحرمه على خصوص القسم الثانى منها-أعنى الوسائل الموضوعه للأمور المباحه-ويقصد فاعلها التوصل بها إلى المفسده. (۱)

ج)وعلماء الشيعه كادت أن تطبق كلمتهم على اعتبار المقدمه تابعه فى حكمها لذى المقدمه،ولعل أقواها أدله هو ما ذهب إليه بعض المتأخرين (۲)،من إنكار تبعيتها لذى المقدمه فى حكمها،وإنما لها حكمها المستقل المأخوذ من أدلته الخاصه.

۱- (۱) .المدخل للفقه الإسلامى،ص۲۶۹.

۲- (۲) .نهايه الدرايه،ج۱،ص۱۲۲.

الخلاصه

۱.أنسب تعاریف فتح الذرائع وسدها:الوسیله المفضیه إلی الأحکام الخمسه لیشمل بحثها کل ما یتصل بالذریعه وأحکامها من أبحاث،سواء أفضت إلی مصالح،أم إلی مفاسد،أم غیرها.

۲.قسم ابن القیم أقسام الذریعه إلی أربعه:

۱.الوسائل الموضوعه للإفضاء إلی المفسده؛

۲ و۳.الوسائل الموضوعه للأُمور المباحه،إلا أن فاعلها قصد بها التوسل إلی المفسده،وأخری لم یقصد ولکنها مفضیه إلیها غالباً؛

۴.الوسائل الموضوعه للمباح،و قد تفضی إلی المفسده ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

الأسئله

۱.عرف المعنی الاصطلاحی لفتح الذریعه.

۲.ما هو التعریف الذی استحسنه المؤلف لفتح الذرائع وسدها؟

۳.ما هی أقسام الذریعه عند ابن القیم؟

۴.إذکر حکم فتح الذرائع وسدها علی رأی علماء المذاهب الإسلامیه.

۴۶-فتح الذرائع وسدها(۲)

اشاره

مبانی أحکام فتح الذرائع وسدها

فی الدرس السابق تعرضنا إلی أحکام فتح الذرائع وسدها،والیوم سنبحث عن أدلتها وتحقیق قول الحق،أهم المبانی التی ذکرت لتوافق فی الحکم بین المقدمه وذیلها ثلاثه:

الأول:مبنی اتحاد الحکم فی الوسائل وما تفضی إلیه من الکتاب و السنه:

استقرأ ابن القیم ما یقارب المائه بین آیه وحدیث فوجد فیها جمیعاً اتحاد الحکم وما تفضی إلیه،مما یدل علی أن الشارع یعطی الوسائل دائماً حکم ما تنهی إلیه منها.

نقد وتحلیل

أولاً:لیس فیها ما یصرح بأن التحریم کان من أجل کونها وسیله إلی الغیر لا لمفاسد فی ذاتها توجب لها التحریم النفسی،کضربهن بأرجلهن فی قوله تعالی: وَ لا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ . (۱)

ثانیاً:لا نمنع أن تکون هذه المقدمات،قد اتخذها الشارع احتیاطات لبعض أحکامه التی یحرص أن لایفوتها المکلف بحال،فیأمر أو ینهی عن بعض ما یفضی إلیها،إلا أن ذلک لایتخذ طابع القاعده العامه لأن یتمسک بعمومه أو اطلاقه لتحریم جمیع المقدمات التی تقع فی طریق المحرمات.

۱- (۱) .نور(۲۴)،۳۱.

الثانی:مبنی اتحاد الحکم فی الوسائل وما تفضی إلیه من دلیل العقل:

من المعلوم توجد ملازمه بین حکم الشارع بوجوب أو حرمه شیء،ووجوب أو حرمه وسائله وذرائعه،فإذا حرم الرب تعالی شیئاً وله طرق ووسائل تفضی إلیه،فإنه یحرمها ویمنع منها تحقیقاً لتحریمه وتثبیتاً له ومنعاً أن یقرب حماه،ولو أباح الوسائل و الذرائع المفضیه إلیه لکان ذلک نقضاً للتحریم وإغراء للنفوس به،وحکمته تعالی وعلمه یأبی ذلک. (۱)

نقد وتحلیل

أولاً:إن الأحکام الواقعیه إنما هی ولیده مصالح أو مفاسد فی متعلقاتها،و إذا کان فی الشیء مفسده توجب جعل الحرمه له من قبل الشارع،فلا یلزم أن یکون فی ذرائعها مفاسد أیضاً لیلزم وضع الحرمه علی وفقها.

ثانیاً:لایلزم أن یکون المتلازمان متحدان من حیث اشتمالهما علی ملاک الحکم لیتحدا فی الحکم; وغایه ما تلزم به الملازمه أن لایفترقا فی حکمهما علی نحوالوجوب و الحرمه،لتعذر امتثالهما معاً،وفی هذا الحال تعود المسأله إلی صغریات باب التزاحم الأمری،الذی یدعو إلی الموازنه فی مقام الثبوت لدی الآمر نفسه،واختیار أصلحهما للمکلف.

الثالث:مبنی اتحاد الحکم فی الوسائل وما تفضی إلیه من طریق فرضیه کشف دواعی کشف الأحکام.

قد یقال بأن الهدف من جعل الأحکام هو جعل الدواعی فی نفوس المکلفین لامتثال تکلیف المولی،وإنما جعلت الأحکام علی الذرائع توفیراً لدواعی امتثال ما تفضی إلیه.

والجواب:

إن الدواعی إلی الامتثال إن أحدثها الأمر بذی المقدمه أو النهی عنها،فالأمر بالمقدمه لایضع شیئاً ولا یولد داعیاً للزوم تحصیل الحاصل،و إن لم یحدثها-لتمرد المکلف علی مولاه-فألف أمر بالمقدمه لایؤثر شیئاً ولایحدث داعیاً.

تحقیق قول الحق

مر علیک أن علماء الأُصول قسموا الواجب إلی تقسیمات کثیره منها:تقسیمه إلی الواجب

۱- (۱) .أعلام الموقعین،ج۳،ص۱۴۸.

النفسی و الغیری.وعرفوا النفسی ما کان واجباً لنفسه لا ـ لواجب آخر،ومثلوا بوجوب الصلاه،والغیری ما وجب لواجب آخر کالوضوء بالنسبه للصلاه.

و قد اختلفوا فی المقدمه وهی ما یتوقف علیه الإتیان بذی المقدمه من الأفعال و التروک بأقسامها الشرعیه أو التکوینیه أو العقلیه،وهل هی واجبه بالواجب الغیری،أم لها حکمها الخاص المأخوذ من أدلته الخاصه؟

والتحقیق عدم الضروره بالتزام بالواجب الغیری شرعاً،و هو قول الحق فی التوافق فی الحکم بین المقدمه وذیها؛ لکن بتقریر آخر یفترق جوهریاً عن کلام ابن القیم و هو وجهه نظر أساتذتنا المتأخرین کالشیخ محمدحسین الأصفهانی،والسید محسن الحکیم،والسید أبوالقاسم الخوئی قدس سره،و قد ذکر الشیخ المظفر نسبه هذا الرأی إلیهم واستدل له بقوله:«وذلک لأنه إذا کان الأمر بذی المقدمه داعیاً المکلف إلی الإتیان بالمأمور به،فإن دعوته هذه-لامحاله بحکم العقل-تحمله وتدعوه إلی الإتیان بکل مایتوقف علیه المأمور به تحصیلاً له،ومع فرض وجود هذا الداعی فی نفس المکلف لاتبقی حاجه إلی داع آخر من قبل المولی مع علم المولی-بحسب الفرض-بوجود هذا الداعی،لأن الأمر المولوی سواء کان نفسیاً أم غیریاً،إنما یجعله المولی لغرض تحریک المکلف نحو فعل المأمور به،إذ یجعل الداعی فی نفسه حیث لا داعی،بل یستحیل فی هذا الفرض جعل الداعی الثانی من المولی؛ لأنه یکون من باب تحصیل الحاصل». (۱)

وما یقال عن الوجوب یقال عن بقیه الأحکام الاقتضائیه لوحده الملاک فیهما. (۲)

نتائج وفوائد

۱.وبهذا یتضح أن ماورد علی لسان الشارع مما هو صریح بالردع عن الإتیان بالمقدمات المحرمه،إنما هو من قبیل الإرشاد إلی حکم العقل و التأکید له،لا أنها أحکام تأسیسیه.

۲.وصح القول بأن الأوامر و النواهی الغیریه لاتستدعی ثواباً ولاعقاباً.

۳.اتفقوا علی أن الثواب و العقاب إنما هو علی خصوص ذی المقدمه فالشخص إذا یترک الصلاه مثلاً لایعاقب علی أکثر من ترکها،فالوجوب المقدمی المتوجه علی التستر

۱- (۱) .أصول الفقه،ج۲،ص۸۵.

۲- (۲) .راجع:اجود التقریرات،ص۲۴۸.

والاستقبال وغيرها من المقدمات لاتستحق مخالفته عقاباً فی مقابل ذی المقدمه،وهكذا بالنسبه إلی مقدمات الحرام.

استثنی مما قلنا

لايبعد القول:إن مخالفه بعض النواهی كالأحكام المتعلقه بالدماء و الأموال و الفروج مما ثبت نهی الشارع عن اقتحام شبهاتها حذراً من الوقوع فی مفاسدها تستدعی عقاباً علی المخالفه حتی مع عدم مصادفه الشبهه للواقع،ولكن من باب التجری أو ما یشبه لو قلنا باستحقاق العقاب علیه لامن باب مخالفه الحكم الواقعی كما هو الفرض.

ص:۲۳۲

الخلاصه

۱.أهم المبانی التوافق فی الحکم بین المقدمه وذیلها ثلاثه:

من الکتاب و السنه.

من دلیل و العقل.

من طریق فرضیه کشف دواعی کشف الأحکام.

۲.المقدمه بأقسامها-الشرعیه،التکوینه و العقلیه

یمکن أن یکون لها حکمها الخاص.

۳.إن الأوامر و النواهی الغیریه لا تستدعی ثواباً ولا عقاباً.

الأسئله

۱.بین وجه دلاله قوله تعالی ...وَ لا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ... علی مشروعیه سد الذرایع.

۲.إذا شککتا فی کون الحرمه نفسیه أو غیریه،فمقضی إطلاقها أنها نفسیه؛لأن الحرمه الغیریه مما تحتاج إلی بیان زائد.

۳.ناقش تمامیه ما قاله ابن القیم«إذا حرم الرب تعالی شیئاً وله طرق ووسائل تفضی إلیه،فإنه یحرمها ویمنع».

ص:۲۳۳

الأصل التاسع–العرف

اشاره

ص:۲۳۵

مقدمه

العرف من الأُمور المهمه لدى الفقهاء و الحقوقيين فى عمليه استنباط الحكم الشرعى،تقنين وتفسير مواد لقانون و...ومن قولهم:«العرف فى الشرع له اعتبار»و«الثابت بالعرف كالثابت بالنص»و«المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»والعرف شريعه محكمه.

وفى الحقيقه فإن العرف-بما فيه سلوك الأكثريه-أقرب إلى السيره،ومن ناحيه إقرار الشارع له يكون من السنه.ومهما بلغ لا يمكن عده أصلاً مستقلاً فى مقابل الكتاب و السنه و الأُصول الأُخرى،وسترى أن حجيته تختلف باختلاف أنواعه ومجالاته.

ص:۲۳۶

۴۷-العرف(۱)

اشاره

ماالمقصود من العرف؟

ما هو الدلیل علی حجیه العرف؟

العرف له دور کبیر فی فهم النص واستنباط الحکم المتناسب معه وبتبعه-فی الواقع-العرف یعلمنا کیف نحدد الموضوع و المواضع،ونعرف البیئه وعصر النزول وما یشترک وما یفترق منها،ویفتح المجال للفقیه،ونتعامل مع النصوص،فإذن،دور العرف فی تشخیص الموضوعات علی مدی الأزمنه و البیئات یجعلک تری تفاوت الأحکام; لأن القرآن خاطب الاُمه الإسلامیه بقوله یا أیها المؤمنون.

تعریف العرف

ذکروا للعرف تعریفات متعدده منها:

الجرجانی«العرف ما استقرت النفوس علیه بشهاده العقول،وتلقته الطبائع بالقبول». (۱)

وقال الاُستاذ علی حیدر:العرف بمعنی العاده،والعاده هی الأمر الذی یتقرر فی النفوس ویکون مقبولاً عند ذوی الطباع السلیمه بتکراره المره بعد المره.

وقریب منهما تعریف ابن عابدین له. (۲)

خلاف:«العرف ما تعارفه الناس وساروا علیه من قول أو فعل أو ترک،ثم قال:ویسمی العاده». (۳)

ص:۲۳۷

۱- (۱) .سلم الوصول،ص۳۱۷.

۲- (۲) .المصدر،ص۳۱۷.

۳- (۳) .علم أصول الفقه،الخلاف،ص۹۹.

تقييم التعاريف

الرياحى التونسى:العرف المعتبر هو ما يخصص العام ويقيد المطلق. (١)

ويرد على هذه التعاريف:

أ)أخذها شهاده العقول وتلقى الطباع له بالقبول فى مفهومه،مع أن الأعراف تتفاوت وتختلف باختلاف الأزمنه و الأمكنه،فهل تختلف العقول و الطباع السليمه معها؟!

ب)إن قسماً من الأعراف أسموها بالأعراف الفاسده،فهل إن هذه الأعراف مما تقبلها العقول و الطباع السليمه؟وكيف يتسع التعريف لها وهى مجانبه للسليم من الطباع؟مع أنهم جميعاً يذكرون فى تقسيماته انقسامه إلى فاسد وصحيح.وما قاله الرياحى التونسى:فى الواقع لاتستكشف منه مرادات الشارع فيما يصلح أن يكون قرينه عليها.وما اشتهر على السِنه الفقهاء و الحقوقيين«الثالث بالعرف كالثابت بالنص»و«العاده محكمه»لاتستند بعمومها على أساس.

ولعل أقرب هذه التعاريف ما قاله الأُستاذ لقربه إلى الفن.

تقسيمات العرف

اشاره

و قد ذكروا للعرف تقسيمات متعدده،نعرض أهمها:

الأول-تقسيم العرف إلى عام وخاص

أ)العرف العام:ويراد به العرف الذى يشترك فيه غالبيه الناس على اختلاف فى أزمانهم وبيئاتهم وثقافاتهم ومستوياتهم،فهو أقرب إلى ما أسموه ببناء العقلاء.وينتظم فى هذا القسم كثير من الظواهر الاجتماعيه العامه وغيرها،مثل رجوع الجاهل إلى العالم.

ب)العرف الخاص:و هو العرف الذى يصدر عنه فئه من الناس تجمعهم وحده من زمان معين أو مكان كذلك أو مهنه خاصه أو فن،كالأعراف التى تسود بين أرباب مهنه خاصه أو علم أو فن،ويدخل فى هذا القسم كثير من عوالم استعمال الألفاظ وإعطائها طابعاً خاصاً له تميزه عند أهل ذلك العرف،وقسم من المعاملات التى يتميزون بها عن غيرهم من أهل الأعراف الأخر.

١- (١) .مصادر التشريع الاسلامى فيما لانص فيه،ص١٢٥.

الثانی-تقسیم العرف إلی عرف عملی وقولی

العرف العملی:وأرادوا به العرف الذی یصدرون عنه فی قسم من أعمالهم الخاصه،کشیوع البیوع المعاطاتیه فی بعض البیئات.

العرف القولی:و هو الـذی یعطی الألفاظ عنـدهم معانی خاصه تختلف عن مـدالیلها اللغویه،وعن مـدالیلها عنـد الآخرین من أهل الأعراف،کإطلاق العراقیین لفظه الولد علی خصوص الذکر،بینما یطلق فی اللغه علی الأعم من الذکر و الأنثی.

الثالث-تقسیم العرف إلی الصحیح و الفاسد

العرف الصحیح:«و هو ما تعارفه الناس ولیست فیه مخالفه لنص ولا تفویت مصلحه ولا جلب مفسده،کتقدیم بعض المهر وتأجیل بعضه،وتعارفهم علی أن ما یقدمه الخاطب إلی خطیبته من ثیاب وحلوی ونحوها یعتبر هدیه ولیس من المهر». (1)

العرف الفاسد:و هو الذی یتعارف علیه بین قسم من الناس،وفیه مخالفه للشرع کتعارفهم علی بعض العقود الربویه.

ص:۲۳۹

۱- (۱) .المصدر،ص۱۲۴.

الخلاصه

۱.قالت الفقهاء فی بیان منزله العرف:هو ثابت بالنص.

۲.أقرب تعاریف العرف هو ما تعارفت علیه الناس من قول أو فعل أو ترک،وساروا علیه فی مدی الزمان و المکان.

۳.یمکن أن نقسم العرف إلی الأنواع التالیه:

۱.العرف العام و الخاص،۲.العملی و القولی،۳.الصحیح و الفاسد.

الأسئله

۱.ما هو تعریف العرف عند الأصولیین؟

۲.ما هی الردود الوارده علی تعاریف العرف؟

۳.ما المراد من العرف العام و الخاص؟

۴.ما هی النسبه بین العرف الخاص و العرف الصحیح؟

۴۸-العرف(۲)

اشاره

ما هو دلیل حجیه العرف؟

ما هی مجالات العرف فی الإستنباط؟

مجالات العرف فی الاستنباط

ومجالات العرف فی علم أصول الفقه ثلاثه

۱.ما یستکشف منه حکم شرعی فیما لا نص فیه،مثل الاستصناع وعقد الفضولی.وإنما یکشف منه مثل هذا الحکم بعد إثبات کونه من الأعراف العامه التی تتخطی طابع الزمان و المکان،لنستطیع أن نبلغ بها عصر المعصومین ونضمن إقرارهم لها لتصبح سنه بالإقرار،ویدخل ضمن هذا المجال کل ما قامت علیه سیره المتشرعه أو بناء العقلاء.

۲.ما یرجع إلیه لتشخیص بعض المفاهیم التی أو کل الشارع أمر تحدیدها إلی العرف مثل لفظ الإناء و الصعید ونظائرها،مما أخذ موضوعاً فی السنه بعض الأدله.ومصاریف الزکاه التی ذکرتها الآیه المبارکه أکثر مواضیعها عرفیه،ففی سبیل الله مثلاً یتفاوت حسب درجه حضاره الأُمه ومستواها تتغیر،فالأُمه التی تحتاج إلی صنع مرکبه فضائیه لضروراتها الحضاریه التی لا تتنافی مع الشریعه لا تخرج فی صنعها لها علی موضوع سبیل الله تعالی.

۳.المجال الذی یرجع إلیه لاستکشاف مرادات المتکلمین عندما یطلقون الألفاظ،سواء کان المتکلم هو الشارع أم غیره،وینتظم فی هذا القسم بالنسبه إلی استکشاف مرادات الشارع ما یرجع إلی الدلالات الالتزامیه بالنسبه لکلامه إذا کان منشأ الدلاله الملازمات

ص:۲۴۱

العرفيه،كحكم الشارع مثلاً بطهاره الخمر إذا انقلب إلى خل الملازم عرفاً للحكم بطهاره جميع أطراف إنائه.

و أما بالنسبه إلى استكشاف مرادات غيره فيدخل ضمن هذا القسم منه كلما يرجع إلى أبواب الإقرارات و الوصايا و الشروط و الوقوف وغيرها،إذا استعملت بألفاظ لها دلالاتها العرفيه،سواءاً كان العرف عاماً أم خاصاً.

نقد وتحليل

ومن هذه المجالات يستكشف أن العرف ليس أصلاً بذاته فى مقابل الأُصول،لأن:

۱.ما يتصل بالمجال الأول فواضح لرجوعه إلى السنه بالإقرار،لأن المدار فى حجيته هو إقرار الشارع له،ومن رجوعه إلى حجه قطعيه،وليست هى إلا إقرار الشارع أو إمضائه له.

۲.أما المجالان الآخران،فلا يزيد أمرهما على تشخيص صغريات السنه حكما أو موضوعاً،و قد مضى القول منا أن كل ما يتصل بتشخيص الصغرى لمسأله أُصوليه فهو ليس من الأصول بشيء،فعد العرف أصلاً فى مقابل الأُصول لا أعرف له وجهاً.

حجيه العرف

من الأدله التى ساقوها على حجيه العرف:

الدليل الأول:ما روى عن عبدالله بن مسعود قوله عليه السلام:«ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن». (۱)

تقريب الإستدلال

قال السرخسى فى مبسوطه:«وتعامل الناس من غير نكير أصل من الأُصول كبير،لقوله:(ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)،كما استدل ابن الهمام بها على ذلك». (۲)

والجواب:

۱.إن الروايه مقطوعه السند.

۲.ويحتمل أن تكون كلاماً لابن مسعود ولم يروها أحد عن رسول الله صلى الله عليه و آله.

۱- (۱) .مسند أحمد:مسند المكثرين من الصحابه،ح ۳۴۱۸.وفيه«فما رأى المسلمون».انظر اصل الاستحسان،ادلتهم من السنه.

۲- (۲) .سلم الوصول،ص۳۲۲ نقلاً عنهما.

۳.إن العرف لا علاقه له بعوالم الحسن لعـدم ابتنائه عليها غالباً،وما أكثر الأعراف غير المعلله لـدى الناس،والمعلل منها-أى الـذى يدرك العقل وجه حسنه-نادر جداً.

الدليل الثانى:إن الشارع الإسـلامى فى تشريعه راعى عرف العرب فى بعض أحكامه،فوضع الديه على العاقله،واشترط الكفاءه فى الزواج. (۱)

والجواب:

۱.إن الشارع لم يراع العرف بما أنه عرف،وإنما وافقت أحكامه بعض ما عنـد العرف فأبرزها بطريق الإقرار،ولذلك اعتبرنا إقراره سنه.

۲.وفرق بين أن يقر حكمـا لـدى أهـل العرف لمـوافقته لأحكـامه،وبين أن يعتـبر نفس العرف أصـلًا يرجـع إليه فى الكشـف عن الأحكام الواقعيه،فما أقره من الأحكام العرفيه يكون من السنه وليس أصلًا برأسه فى مقابلها.

۱- (۱) .مصادر التشريع الاسلامى فيما لانص فيه،ص۱۲۴.

الخلاصه

۱.تستکشف خلاصه الحکم الشرعی لمسأله من العرف إذا ثبت کونه من الأعراف العامه من زمننا الحاضر إلی عصر التشریع وإمضاء المعصوم.

۲.الشارع لم یراع العرف بما أنه عرف،وإنما وافقت أحکامه بعض ما عند العرف.

الأسئله

۱.إذکر مجال العرف فی استنباط الحکم الشرعی.

۲.ما معنی أن العرف لیس أصلاً بذاته؟

۳.کیف نستکشف أن العرف لیس أصله بذاته؟

۴.هل العرف حجه؟لماذا؟

۵.هل الشارع الإسلامی فی تشریعه راعی عرف العرب،لماذا؟

الأصل العاشر-شرع من قبلنا

اشاره

ص:۲۴۵

مقدمه

شرع من قبلنا:

هذا الأصل إن تم لايدل على أكثر من صحه إقرار الشارع لأصل الشرائع السابقه،والاسترى أنه ينفعنا فى مجالات الاستنباط.فتعال معنا أخى العزيز للبحثِ عنه أيدك الله تعالى.

ص:۲۴۶

۴۹-شرع من قبلنا(۱)

اشاره

ما المراد من شرع من قبلنا فی علم الأُصول؟

المراد بشرع من قبلنا:هو.خصوص الشرائع التی أنزلها الله عزوجل علی أنبیائه،وثبت شمولها فی وقتها لجمیع البشر،کالیهودیه و المسیحیه.

الأقوال فی المسأله وحجیتها

۱.إنها شرع لنا مطلقاً إلا ما ثبت نسخه فی شریعتنا. (۱)

۲.لیست بشرع لنا مطلقاً،وأن النسخ مسلط علیها جمله وتفصیلا،«بحیث لو کان حکم فی الشریعه اللاحقه موافقاً لما فی الشریعه السابقه،لکان الحکم المجعول فی الشریعه اللاحقه مماثلاً للحکم المجعول فی الشریعه السابقه،لا بقاء له مثل إباحه شرب الماء». (۲)

۳.إن ما قصه علینا الله ورسوله من أحکام الشرائع السابقه ولم یرد فی شرعنا ما یدل علی أنه مکتوب علینا کما کتب علیهم،أو أنه مرفوع أو منسوخ،کقوله تعالی: مِنْ أَجْلِ ذلِکَ کَتَبْنا عَلی بَنِی إِسْرائِیلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِیعاً وقوله تعالی: وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ ، (۳)شرع لنا وعلینا اتباعه وتطبیقه مادام قد قص علینا،ولم یرد فی شرعنا ما ینسخه. (۴)

۱- (۱) .الفوائد الحائریه:۴۱۳.

۲- (۲) .مصباح الأصول،ص ۱۴۱.

۳- (۳) .المائده(۵)،۳۲ و ۴۵.

۴- (۴) .انظر:الفصول فی الأصول۳:۱۹،وتقویم الأدله:۲۵۳،وأصول السرخسی۲:۹۹ وکشف الأسرار للبخاری۳:۳۱۶.

و قد حکی هذا القول الأخیر عن جمهور الحنفیه وبعض المالکیه و الشافعیه. (۱)

ولاـ یبعد تمامیه ماذهب إلیه جمهور الحنفیه وغیره،لجمعه بین ما دل علی أصل الإمضاء للشرائع السابقه،وما یقتضیه العلم الإجمالی من عدم حجیه ظواهر ما دل علی أحکام الشرائع السابقه من کتبها المنزله،لأن ما نقل منها فی الکتاب العزیز لاتدخله شبهه التحریف فیکون هو الحجه وحده.

أدله المثبتین

۱-الإستدلال بالکتاب العزیز

مثال قوله تعالی: أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ ،وقوله تعالی: ثُمَّ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّهَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً ،وقوله سبحانه: شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصّی بِهِ نُوحاً ،وقوله تعالی: إِنّا أَنْزَلْنَا التَّوْراهَ فِیها هُدیً وَ نُورٌ یَحْکُمُ بِهَا النَّبِیُّونَ .تدل بالفحوی علی اعتبار الشرایع السابقه لشریعه النبی صلی الله علیه و آله مطلقاً.

۲-استشهاد النبی صلی الله علیه و آله بالشرایع السابقه

کما استدلوا باستشهاد النبی صلی الله علیه و آله فی مقام التشریع بأحکام وردت فی شریعه سابقه،کاستشهاده فی أثناء قوله صلی الله علیه و آله:«من نام عن صلاه أو نسیها،فلیصلها إذا ذکرها»،بقوله تعالی: وَ أَقِمِ الصَّلاهَ لِذِکْرِی ،و هو خطاب مع موسی علیه السلام،إلی غیر ذلک من الأحادیث. (۲)

۳-الاستناد بالاستصحاب

و قد تمسک بعضهم بالاستصحاب عند الشک فی ارتفاع حکم ثبت فی الشریعه السابقه بادعاء العلم بثبوته،والشک بارتفاعه بالنسخ بالنسبه الینا،فحکم ببقائه أخذاً بالروایه الشریفه:«لا تنقض الیقین بالشک. (۳)

والجواب:

إن النسخ فی الأحکام الشرعیه إنما هو بمعنی الدفع وبیان أمد الحکم،لأن النسخ بمعنی رفع الحکم الثابت مستلزم للبداء المستحیل فی حقه سبحانه وتعالی.

۱- (۱) .الخلاف،علم أصول الفقه،ص۱۰۵.

۲- (۲) .اقرأ ذلک فی المستصفی،ج۱،ص۱۳۴.

۳- (۳) .وسائل الشیعه،ج ۱،ص ۲۴۵،الحدیث ۶۳۱.

-وأضف-فإن الشک فی نسخ الشرائع السابقه،شک فی ثبوت التکلیف بالنسبه إلی المعدومین،لا- شک فی بقائه بعد العلم بثبوته،فإن احتمال البداء مستحیل فی حقه تعالی،فلا مجال حینئذ لجریان الاستصحاب.

نقد وتحلیل أدله المثبتین

إن طرو العلم الإجمالی بالتحریف فی الشرائع السابقه یمنع من الأخذ بظواهرها جمیعاً.والعلم الإجمالی بالتحریف (1)یمنع من الأخذ بظواهرها جمیعاً،لأن کل طرف نمسکه نحتمل طرو التحریف علیه.

ولایمکن التمسک بأصاله عدم التحریف فی هذا المجال; لعدم جریان الأُصول فی أطراف العلم الإجمالی المنجز.

۱- (۱) .تقریب تحریف الشرائع السابقه واضح جداً; لأنا نعلم أن هذه الشرائع المتداوله لیست هی الشرائع بکامل خصوصیاتها لتناقض مضامین کل شریعه علی نفسها،وانتشار السخف فی قسم من محتویاتها،إبتعاد أکثرها من کونها نظاماً للحیاه،و هو الأساس لکل رساله سماویه مما یدل إجمالاً علی طرو التحریف علیها.

الخلاصه

۱.المراد بشرع من قبلنا:هو خصوص الشرائع التی أنزلها الله عزوجل علی أنبیائه وثبت شمولها فی وقتها لجمیع البشر.

۲.ما قصه علینا الله ورسوله من أحکام الشرائع السابقه فهو حجه علینا مالم یرد أنه مرفوع أو منسوخ.

۳.لامجال لتقویه رأی من آمن بأصل العمل-الاستصحاب-فی تأیید دلیل شرع من قبلنا.

الأسئله

۱.هل الشرایع السابقه کالیهودیه و المسیحیه حجه علی المسلمین؟لماذا؟

۲.ما الفرق بین ما یقصه علینا الرسول الکریم من أحکام الشرائع السابقه وبین ما یوجد فی التوراه الإنجیل؟

۳.بین الرأی السدید فی شرع من قبلنا بتوضیح.

۴.هل آیات الکتاب الکریم تدل علی حجیه الشرایع السابقه،لماذا؟

۵.بین جریان أصل الاستصحاب فی دلیل شرع من قبلنا.

ص:۲۵۰

۵۰-شرع من قبلنا(۲)

اشاره

ما هی أدله نفاه حجیه شرع من قبلنا؟

أدله نفاه حجیه شرع من قبلنا

استدل به نفاه حجیه الشرائع السابقه ثلاثه أدله:

أولها:حدیث معاذ المعروف:و هو:«أنه صلی الله علیه و آله لما بعث معاذا إلی الیمن قال له:«بم تحکم؟قال:بالکتاب و السنه والاجتهاد ولم یذکر التوراه و الإنجیل،وشرع من قبلنا؛ فزکاه رسول الله صلی الله علیه و آله وصوبه،ولو کان ذلک من مدارک الأحکام لما جاز العدول إلی الاجتهاد إلا بعد العجز عنه». (۱)

والجواب:

أولاً:فی الحقیقه هذا الاستدلال متین جداً لو لم تکن روایه معاذ من الموضوعات علیه،و قد ذکرنا فی الدرس(الثامن و الثلاثون)أن الروایه ضعیفه بجلها،ووجود الحارث بن عمرو،حیث نصوا علی أنه مجهول.

وثانیاً:إن هذا الحدیث وارد فی خصوص باب القضاء،علی فرض تمامیته،وربما اختص باب القضاء بأحکام لا تسری إلی عالم الإفتاء،لما تقتضیه لوازم فض الخصومات من استعمال بعض العناوین الثانویه أحیاناً،-کما مر علیک-فلا نعوده.

وثانیها:إن دلیل شرع من قبلنا لو کان مدرکاً،لکان تعلمها ونقلها وحفظها من فروض

۱- (۱) .المستصفی،ج۱،ص۱۳۳.

الکفایات کالقرآن و الأخبار،ولرجعوا إلیها فی مواضع اختلافهم،حیث أَشکل علیهم،کمسأله العول ومیراث الجد و الربا فی النسیئه (۱)ومتعه النساء،وغیرها من الأحکام التی لا تنفک الأدیان و الکتب عنها.لم ینقل عن واحد منهم مع طول أعمارهم وکثره وقائعهم واختلافاتهم مراجعه التوراه،لا سیما و قد أسلم من أحبارهم من تقوم الحجه بقولهم،کعبدالله بن سلام،وکعب الأحبار،ووهب،وغیرهم. (۲)

والجواب:

أولاً:نقول هذا الاستدلال من أمتن الأدله؛ للقطع بمضمونه،بل ربما حول المسأله إلی کونها من الضروریات،إلا أنه لا ینفی إقرار أصل الشرائع السابقه کما لا ینفی صحه ما ذهب إلیه جمهور الحنفیه. (۳)

ثانیاً:غایه ما ینفیه عدم الرجوع إلی الکتب المتداوله للشرائع وهی مما یعلم بدخول التحریف علیها.

ص:۲۵۲

۱- (۱) .المستصفی،ج۱،ص۱۳۴،والأمثله التی ذکرها لا یخلو بعضها من مناقشه لورود النص فیه،اقرأ ما کتبه المؤلف عن المتعه فی کتابه(الزواج الموقت ودوره فی حل مشاکل الجنس)طبعه دار الأندلس،وما کتبه الإمام شرف الدین فی النص والاجتهاد(المؤلف+).

۲- (۲) .المستصفی،ج۱،ص۱۳۴.

۳- (۳) .مصباح الأصول،۱۴۸.

الخلاصه

۱.إن شرع من قبلنا لو کان مدرکاً،لکان تعلمها ونقلُها وحفظُها من فرض الکفایات کالقرآن و الأخبار.

۲.لاـ یجری الاستصحاب فی أحکام الشرایع السابقه; لأن الشک فی جریانه بالنسبه الینا الحاضرین شک فی ثبوت التکلیف لجمیع المکلفین.

الأسئله

۱.لماذا حدیث معاذ علی فرض صحه سنده لا ینصر رأی من آمن بدلیل شرع من قبلنا؟

۲.ما هو رأی السید فی دلیل شرع من قبلنا،اذکره وناقشه؟

ص:۲۵۳

الأصل الحادی عشر-أصل مذهب الصحابی

اشاره

ص:۲۵۵

مقدمه

أصل مذهب الصحابى

هو الأصـل الحادى عشـر من الباب الأول الـذى كان سـمته الكشف عن الحكم الواقعى،وبالطبع هو آخر أصل من حيث إمكانه؛ لإنتـاج الحكم الشـرعى منه،ونحن كمقارنين سـنبحث عنه أيضاً،مبينين لمفهومه ومـدى دلالته ومبانى المثبتين و النافين له،ونحتج عليهم كمـا أسـلفنا على الأـصول السـابقه،ولا يهمنا من عـده مـذهب الحنبلى فى الأصول الموهمه.وختاماً لهـذا الباب نأتى بكلام للأُستاذ خضرى:

«و خلاـصه القول:إن أدله الشـرع منهـا الكتـاب و السـنه أجمع عليهمـا المسـلمون على اختلاـف نحلهم،والإجمـاع لم يخالف فى الاحتجـاج به إلا شواذ ممن لايرتضـى لهم القول،والقياس احتـج به جمهور المسـلمين وخالف فيه أهل الظاهر وماعـدا ذلك من الأدله راجع إلى هذه الأربعه». (۱)

ص:۲۵۶

۱- (۱) .أصول الفقه،ص۳۵۸.

۵۱-مذهب الصحابی

اشاره

ما هو المقصود من مذهب الصحابی؟

هل مذهب الصحابی حجه؟

تعریف مذهب الصحابی:یریدون بمذهب الصحابی:القول أو السلوک الذی یصدر عنه الصحابی ویتعبد به من دون أن یعرف له مستند.

تحریر محل النزاع و الألفاظ ذات الصله:

نتکلم عن الصحابی فی مواضع:

أ)فی بحث سنه الصحابه واعتبار مایصدر عنهم من السنه.

ب)فی بحث الاجتهاد وأحکام المجتهدین فحساب الصحابی حساب من یثبت اجتهاده وتوفر شرائطه کأحد المجتهدین.

ج)مذهب الصحابی بما أنه مشرع واجب الاتباع و الکلام فیه هنا.

و قد اختلفوا فی حجیته علی أقوال أربعه

اشاره

۱.فذهب قوم إلی أن مذهب الصحابی حجه مطلقاً.

۲.وقوم إلی أنه حجه إن خالف القیاس.

۳.وقوم إلی أن الحجه فی قول أبی بکر وعمر خاصه.وقیل قول الخلفاء الراشدین إذا اتفقوا.

۴.لیس مذهب الصحابی حجه علی صحابی مثله بلا نزاع،و أما بالنسبه لغیره،فقال

الجمهور لیس بحجه مطلقاً. (۱)

۵.مذهب الصحابی لیس بحجه و هو المختار. (۲)

أدله المثبتین

استدل المثبتون علی حجیه أقوالهم-علی اختلاف بینهم فی سعه المبنی وضیقه-بجمله من الأحادیث،أمثال:«أصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم»أو قوله:«علیکم بسنتی وسنه الخلفاء الراشدین من بعدی» (۳)،أو قوله:«اقتدوا بالذین بعدی أبی بکر وعمر» (۴)،وأمثالها.

ومما استدلوا به أیضاً:أن الصحابی لایفتی إلا بروایه عن رسول الله صلی الله علیه و آله. (۵)

والجواب:

و قد ذکرنا-فی مبحث سنه الصحابه-ضعف أسانید بعضها واستحاله التعبد الشرعی من قبل الشارع بها،للزوم التعبد بالمتناقضات ومعارضتها بأخبار الحوض،فلا بد من تأویلها أو تأویل ما یصح منها بغیر مجالات اعتبار الحجیه; صوناً لکلام الشارع من الوقوع فی التناقض.

والشاهد الأخیر خیر دلیل علی أن مذهب الصحابی لیس أصلًا مستقلًا; وإنما هو راجع إلی السنه إذا قاله عن نص قاطع،والآخر«ربما قاله عن دلیل ظنه دلیلًا وأخطأ فیه،والخطأ جائز علیه». (۶)

أدله النافین

و قد قام الغزالی برد جمیع الأقوال الوارده فی حجیه مذهب الصحابی واستنکرهم بشده وسألهم:«إن من یجوز علیه الغلط و السهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجه فی قوله،فکیف یحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟وکیف تدعی عصمتهم من غیر حجه متواتره؟وکیف یتصور عصمه قوم یجوز علیهم الاختلاف؟وکیف یختلف المعصومان؟کیف و قد اتفقت الصحابه

۱- (۱) .محمد خضری بک،أصول الفقه،ص۳۵۷.

۲- (۲) .المستصفی،ج۱،ص۱۳۵.

۳- (۳) .سنن الترمذی،کتاب العلم،ح ۲۶۰۰.

۴- (۴) .کتاب المناقب،ح ۳۵۹۵.

۵- (۵) .أصول الفقه،ص۳۵۸.

۶- (۶) .المستصفی،ج ۱،ص ۱۳۶.

على جواز مخالفه الصحابه؟فلم ينكر أبوبكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد،بل أوجبوا فى مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه».

ثم قال:«فانتفاء الدليل على العصمه ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه،ثلاثه أدله قاطعه». (۱)على أن مذهب الصحابى لا يصح عده من مصادر التشريع.

مناقشه دليل النافين

۱.فى الحقيقه إن القائلين بمذهب الصحابى لا يريدون إثبات العصمه له وإلا لاعتبروه سنه كما اعتبره الشاطبى،و إن كان عده من مصادر التشريع يوهم ذلك.

۱- (۱) .المصدر،ج۱،ص۱۳۵.

الخلاصه

۱.المراد من مذهب الصحابی:القول و السلوک الذی یصدر عنه الصحابی ویعتمد علیه من دون أن یعرف له مستند.

۲.ونحن کمجتهدین لا نرید من مذهب الصحابی مبرراً شرعیاً لتصرفات الصحابه،بل نطلب من وراء هذا الدلیل اعتبار وحجیه قولهم أو سلوکهم-بیننا وبین الله-من دون أن نعرف مستندهم و هو غیر حاصل.

الأسئله

۱.ما هو المقصود من مذهب الصحابی؟

۲.بین دلیل النافین لحجیته مذهب الصحابی؟

۳.هل الأحادیث التی استند إلیها المثبتون لحجیته مذهب الصحابی تامه السند و الدلاله؟لماذا؟

الباب الثانی: الحکم الواقعی التنزیلی

اشاره

ما یکون سمته،سمه المحرز للواقع تنزیلاً ـ المرحله الثانیه لدی المجتهد عند إعمال ملکته،مرحله البحث عن الحکم الواقعی التنزیلی وأهم أُصوله:الاستصحاب.

من المهم أن نعرف أن الأصول التی تدخل ضمن هذا الباب کثیره نسبیاً کأصاله الصحه وقاعدتی التجاوز و الفراغ،إلا أن الذی یغلب علی إنتاجها هو الحکم الفرعی الجزئی،وأحکامها-علی الأکثر-لا تتجاوز أبواباً معینه من الفقه.

ولکن الاستصحاب یختلف عنها من حیث وفره إنتاجه للأحکام الکلیه من جهه-علی ما قیل-وعدم اقتصاره علی باب من الفقه دون باب،لذا آثرنا قصر هذا الباب علیه وإطاله التحدث فیه فی حدود ما تدعو إلیه طبیعه المقارنه،وبحث مواقع الالتقاء منها بین الأعلام،مع التوسع فی بعض البحوث نسبیاً.

الاصل الثانی عشر-أصل الاستصحاب

اشاره

ص:۲۶۳

۵۲-الاستصحاب(۱)

اشاره

ما هو الاستصحاب؟

ما هی مکانه الاستصحاب فی الاستنباط؟

الاستصحاب فی اللغه-

(۱)

مأخوذ من المصاحبه تقول:«استصحبت فی سفری الکتاب أو الرفیق،أی جعلته مصاحباً لی،واستصحبت ما کان فی الماضی،أی جعلته مصاحباً إلی الحال». (۲)

الاستصحاب فی مصطلح الأصولیین-

قد ذکر له تعاریف متعدده نذکر أهمها:

۱.فالذی علیه قسم من قدماء الأصولیین،إن الاستصحاب من الأمارات الکاشفه عن الحکم،وعلیه بنی غیر واحد حجیه مثبتاته ولوازمه غیر الشرعیه،باعتبار أن ما یکشف عن الواقع یکشف عن لوازمه،فیکون حجه فیها وفیما یترتب علیها من أحکام.والذی یناسب هذا المبنی من التعاریف ما ذکره الشیخ عنهم:«من أن الاستصحاب هو:کون الحکم متیقناً فی الآن السابق،مشکوک البقاء فی الآن اللاحق» (۳)،«فإن کون الحکم متیقناً فی الآن السابق أماره علی بقائه ومفیده للظن النوعی». (۴)

۱- (۱) .الصحاح ۱:۱۶۱-۱۶۲،ولسان العرب ۱:۵۲۰ ومجمع البحرین ۲:۱۰۱۰ ماده«صحب».

۲- (۲) .مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیه،ص۱۲۷.

۳- (۳) .فرائد الأصول،ج۲،ص۵۴.

۴- (۴) .مصباح الأصول،ص۵.

۲.والـذی علیه أکثر متأخری الأصولیین:إنه من قبیل الأصول لا الأمارات،و إن کان یختلف عنها من بعض الجهات،والذی یناسبه من التعـاریف مـا ذکره الأُسـتاذ خلاـف من أنه«اسـتبقاء الحکم الـذی ثبت بـدلیل فی الماضـی قائماً فی الحال حتی یوجـد دلیل یغیره». (۱)

الفرق بین التعریفین

بنـاءً علی التعریف الأـول یعتبر الاستصـحاب کاشـفاً عن الحکم فالحکم بالبقاء-و هو العمـده فی الاستصـحاب-ولیـد إجرائه،فهو متأخر رتبه عنه ولا یسوغ أخذه فیه للزوم الخلف أو الدور.

و الأُسـتاذ خلاف قصر التعریف علی الاستصحابات الحکمیه مع أن مفهومه یتسع لها،والاستصحابات الموضوعیه وکلمه الاستبقاء وکلمه الحکم المأخوذه فی التعریف تعطی الاستصحاب مضمون الوظیفه لا الکشف عن الواقع.

۳.وقال صاحب الکفایه الاستصحاب«هو الحکم ببقاء حکم أو موضوع ذی حکم شک فی بقائه». (۲)

هذا التعریف یشمل الاستصحابات الحکمیه والاستصحابات الموضوعیه ولهذا نراه أقرب إلی الفن.

۴.وفی رأی الأُسـتاذ المحقـق السـید الخـوئی:إن تعریف الاستصـحاب یجب أن ینـتزع عن مـدلول أدلته،فالصـحیح فی تعریفه أن یقال:«إن الاستصحاب هو حکم الشارع ببقاء الیقین فی ظرف الشک من حیث الجری العملی». (۳)

ولمـا لاحـظ سـالکو هـذا المسـلک أن لسـان اعتبار الاستصـحاب یختلف عن کل من لسان جعل الطریقیه للأماره وجعل الحجیه للأُصول المنتجه للوظائف الشرعیه.

فقد اعتبر فی لسان جعله عدم نقض الیقین بالشک،فهو من ناحیه فیه جنبه نظر إلی الواقع،ولکن هذه الناحیه لم یرکز علیها الجعل الشـرعی،وإنما رکز الجعل علی الأمر باعتبار المکلف مشـکوکه متیقناً،وإعطائه حکم الواقع،وتنزیله منزلته من حیث ترتیب جمیع أحکامه علیه،فهو من حیث الجری العملی واقع تنزیلاً،و إن کانت طریقیته للواقع غیر ملحوظه فی مقام الجعل،

۱- (۱) .مصادر التشریع،ص۱۲۷.

۲- (۲) .کفایه الأصول،ص۴۳۵.

۳- (۳) .مصباح الأصول،ص۶.

سموا أصل الاستصحاب بالأصل الإحرازی.و أما الأصل غیر الإحرازی فهو لا یتعرض إلی أکثر من اعتبار الجری العملی علی وفقه مع فرض اختفاء الواقع.

مکانه الاستصحاب فی الاستنباط

من الواضح أن الأماره مقدمه علی الاستصحاب وحاکمه علیه; إذ مع قیام الأماره وانکشاف الواقع بها تعبداً لا موضع للشک لیطلب الیک اعتباره متیقناً،و هو أحد أرکان الاستصحاب فلیس للفقیه أن یأخذ بالاستصحاب ما لم یفحص عن الأماره الکاشفه عن الحکم،أی عن الرتبه السابقه له.

وقبل الأخذ بالاستصحاب بناءً علی القول بجریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه توجد ثلاثه نظریات علی لزوم الفحص:

الأُولی:نظریه وجود العلم الإجمالی بوجود تکالیف الزامیه من الشارع ووجود طرق مجعوله إلیها من قبله ومع قیام العلم الإجمالی لایجوز الرجوع.إلی الاستصاب مثلاً فی أطرافه،و هذا ما یوجب الفحص-لإخراج المشکوک عن المعلوم بالإجمال وحینئذ ینحل العلم الإجمالی بما یعثر علیه منها ونرجع بالباقی إلی الأصول. (۱)

الثانیه:دعوی استقلال العقل بلزوم الفحص قضاءً لحق العبودیه،وعلی هذا حکم العقل بلزوم الفحص یکون بمنزله القرینه المتصله المانعه من ظهور ما یأتی من الإطلاقات فی أدله الاستصحاب الداله علی جواز العمل به من دون فحص،فهی مقیده به ابتداءً.

الثالثه:الاستدلال بالآیات الداله علی وجوب التعلم،ولعلها وارده کلها لتأکید حکم العقل بلزوم الفحص،ولیست أحکاماً تأسیسیه لوضوح أنه لا موضوعیه للتعلم أکثر من الوصول به إلی أحکام المولی تحصیلاً للحجه،ومع عدم التعلم و الفحص عن أحکام المولی یری العقل أن الحجه لله إذ ذاک علی العبد.

۱- (۱) .قد اقترح صاحب الکفایه منهجاً آخر لانحلال العلم الإجمالی:و هو بالعثور علی المقدار المعلوم بالإجمال منها.

الخلاصه

۱.الاستصحاب هو الحکم ببقاء حکم أو موضوع ذی حکم شک فی بقائه.

۲.الاستصحاب أماره،و هو ما علیه قسم من قداماء الأُصولیین،وبناءً علی هذا تکون مثبتاته ولوازمه غیر الشرعیه حجه.

۳.الاستصحاب أصل إحرازی،و هو رأی أکثر متأخری الأُصولیین،وقبل الأخذ بالاستصحاب-بناءً علی جریانه فی الأحکام الکلیه-یلزم الفحص وحل العلم الإجمالی و الرجوع بالباقی إلی الأُصول.

الأسئله

۱.عرف الاستصحاب فی مصطلح الأُصولی؟

۲.ما هو لسان اعتبار الاستصحاب؟

۳.لماذا لا یجوز للفقیه الأخذ بالاستصحاب قبل الفحص؟

۴.ما هی النظریات الموجوده فی جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه؟

ص:۲۶۷

۵۳-الاستصحاب(۲)

اشاره

ما هی أرکان الاستصحاب؟

ما هی الأدله علی حجیه الاستصحاب؟

أرکان الاستصحاب

أرکان الاستصحاب المستفاده من التعریف المختار سبعه:

۱.الیقین ویرید به الأصولیون هنا،انکشاف واقع متعلقه وجداناً أو تعبد؛

۲.الشک:ویریدون به ما یقابل الیقین بمعنییه-الوجدانی و التعبدی-فکل ما لیس بیقین فهو شک عندهم،سواء کان شکاً بالمعنی المنطقی-أی تساوی الطرفین-أم کان ظناً غیر معتبر،أم وهماً،فالجمیع فی مصطلحهم شک،ویجری علیها أحکامه.

۳.وحده المتعلق فیهما،أی ان ما یتعلق به الیقین هو الذی یکون متعلقاً للشک لا غیره.

۴.فعلیه الشک و الیقین فیه،فلا عبره بالشک التقدیری لعدم صدق النقض به،ولا الیقین کذلک لعدم صدق نقضه بالشک.

۵.وحده القضیه المتیقنه و القضیه المشکوکه فی جمیع الجهات،أی أن یتحد الموضوع و المحمول و النسبه و الحمل و الرتبه،وهکذا...ویستثنی من ذلک الزمان فقط،رفعاً للتناقض.

۶.إتصال زمان الشک بزمان الیقین،بمعنی أن لا یتخلل بینهما فاصل من یقین آخر،کما هو مفاد تسلط النقض بالشک علی الیقین.

۷.سبق الیقین علی الشک-ولو کان السبق رتبیاً-لیتم صدق عدم نقض الشک له.

فإذا اجتمعت هذه الأرکان فی موضع أمکن جریان الاستصحاب فیه،وترتب حکمه

ص:۲۶۸

بعد ثبوت حجيته-طبعاً-ومع تخلف بعضها لا يمكن جريانه أصلاً.

لا يخفى إن قاعده اليقين تشارك أصل الاستصحاب فی جمله أركانه إلا ما يتصل بفعليه اليقين و الشك منها،وأيضاً قاعده المقتضی و المانع لا تنطبق على الاستصحاب لعدم تماميه أركانها وأركان الاستصحاب،لاعتبارنا فی الاستصحاب وحده المتعلق لليقين و الشك بخلاف قاعده المقتضی و المانع،فإن متعلق اليقين فيها هو وجود المقتضی للشیء،ومتعلق الشك هو حصول المانع من تأثيره.

حجيه الاستصحاب

اختلفت المذاهب الإسلاميه فی حجيه الاستصحاب على أقوال لا يهمنا كمقارنين ذكرها تفصيلاً،فالأنسب التعرف على أهمها ثم التماس الأدله التی تدل على أصل الحجيه،وبيان مقدار ما تدل عليه،ومنها يعرف القول الحق من جميع هذه الأقوال.

الأقوال:

۱.«ذهب أكثر العلماء-كما حكاه ابن الحاجب-ومنهم المالكيه و الحنابله وأكثر الشافعيه:إلى أن الاستصحاب حجه شرعيه،فيحكم ببقاء الحكم الذی كان ثابتاً فی الماضی مادام لم يقم دليل برفعه أو بتغييره،فيبقى الأمر الثابت فی الماضی ثابتاً فی الحال بطريق الاستصحاب». (۱)

۲.وفی المعالم نسبه الحجيه إلى الأكثر،وخالف فی ذلك السيد المرتضی (۲)كما خالف«أكثر الحنفيه و المتكلمين كأبی الحسين البصری». (۳)

۳.وذهب أكثر المتأخرين من علماء الحنفيه إلى«أن الاستصحاب حجه دافعه لا حجه مثبته،أی أنه حجه لدفع ما يخالف الأمر الثابت بالاستصحاب،وليس هو حجه على إثبات أمر لم يقم دليل على ثبوته». (۴)

۴.وللشيعه تفصيلات فی أقسام الاستصحاب كثيره،أهمها:تفصيل الشيخ الأنصاری بين ما إذا كان الشك فی المقتضی فلا يجری الاستصحاب،أو الشك فی الرافع فيجری.

۱- (۱) .سلم الوصول،ص۳۰۵.

۲- (۲) .معالم الاصول،ص۲۱۸.

۳- (۳) .ارشاد الفحول،ص۲۳۷.

۴- (۴) .سلم الوصول،ص۲۳۷.

الخلاصه

۱.الیقین فی الاستصحاب عباره عن انکشاف واقع متعلقه وجداناً أو تعبداً.والشک ما یقابل الیقین بمعنییه-الوجدانی و التعبدی-.

۲.أرکان الاستصحاب علی تعریفنا سبعه ومع تخلف بعضها لا یمکن جریانه أصلاً.

۳.ذهب أکثر العلماء السنه(منهم المالکیه،الحنابله و الشافعیه)إلی أن الاستصحاب حجه شرعیه فیحکم ببقاء الحکم مادام لم یقم دلیل برفعه أو بتغییره فیبقی الأمر الثابت فی الماضی ثابتاً فی الحال بطریق الاستصحاب.

۴.قال الشیخ الأنصاری:الاستصحاب لا یجری إذا کان الشک فی المقتضی ویجری إذا کان الشک فی الرافع.

الأسئله

۱.أإذکر أهم أرکان الاستصحاب؟

۲.ما معنی الیقین و الشک فی الاستصحاب؟

۳.إذکر رأی الأُصولیین فی حجیه الاستصحاب؟

۴.وضع مراد الشیخ الأنصاری«فی جریان الاستصحاب اذا کان الشک فی المقتضی»؟

۵۴-الاستصحاب(۳)

اشاره

ما هی المناقشه الوارده علی الاستدلال علی حجیه الاستصحاب بالسیره العقلائیه؟

ما هی الأحادیث المستدل بها علی حجیه الاستصحاب؟

الأدله الاستصحاب

اشاره

فقد استدلوا علی الاستصحاب بعده أدله،أهمها:

۱-السیره العقلائیه

تقریب الاستدلال

یقول الأُستاذ خلاف:«إن ما فطر علیه الناس وجری به عرفهم فی عقودهم وتصرفاتهم ومعاملاتهم،إنهم إذا تحققوا من وجود أمر غلب علی ظنهم بقاؤه موجوداً حتی یثبت لهم عدمه،و إذا تحققوا من عدم أمر غلب علی ظنهم بقاؤه معدوماً حتی یثبت لهم وجوده.

مثلاً:من عرف زوجیه زوجین شهد بها بناءً علی ظن بقائها،والقاضی یقضی بالملکیه فی الحال بناء علی سند ملکیه بتأریخ سابق،ویقضی بالدین فی الحال بناء علی شهاده شاهدین باستدانه سالفه». (۱)

مناقشه الدلیل

«قال السید الخوئی فی مصباح الأُصول:إذا ثبت من قولهم«غلبه الظن ببقاء الشیء علی ما

ص:۲۷۱

۱- (۱) .مصادر التشریع،ص۱۲۸.

كان ما دام لم يوجد ما يغيره،بناءً على استقرار سيره العقلاء على العمل على الحاله السابقه غير ثابت; لأن عملهم يمكن اتكالاً على أحد الأنحاء الثلاثه التاليه:

۱.فتاره يكون عملهم لاطمئنانهم بالبقاء،كما يرسل تاجر أموالا إلى تاجر آخر فى بلده أُخرى لاطمئنانه بحياته لا للاعتماد على مجرد الحاله السابقه،ولذا لو زال اطمئنانه بحياته،كما لو سمع أنه مات جماعه من التجار فى تلك البلده لم يرسل الأموال قطعاً.

۲.وأُخرى يكون رجاءً واحتياطاً كمن يرسل الدرهم و الدينار إلى ابنه الذى فى بلد آخر ليصرفهما فى حوائجه،ثم لو شك فى حياته فيرسل إليه أيضاً للرجاء والاحتياط حذراً من وقوعه فى المضيقه على تقدير حياته.

۳.يكون عملهم لغفلتهم عن البقاء وعدمه،فليس لهم التفات،حتى يحصل لهم الشك فيعملون اعتماداً على الحاله السابقه،كمن يجيء إلى داره بلا التفات إلى بقاء الدار وعدمه». (۱)

والظاهر أن هذه المناقشه لاتدفع وجود السيره.والذى يبدو لى أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعيه العامه التى ولدت مع المجتمعات ودرجت معها،وستبقى-مادامت المجتمعات-ضمانه لحفظ نظامها واستقامتها،ولو قدر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال.و ما أعمقه من كلام:إن عملهم على طبق الحاله السابقه«إنما هو بإلهام الهى حفظاً للنظام». (۲)

و إذا صح ما ذكرناه من كونها من الظواهر الاجتماعيه العامه،فعصر النبى صلى الله عليه و آله ما كان بدعاً من العصور ولا مجتمعه بدعاً من المجتمعات ليبتعد عن تمثل وشيوع هذه الظاهره،فهى بمرأى من النبى صلى الله عليه و آله حتماً-ولو ردع عنها لكان ذلك موضع حديث المحدثين،و هو ما لم يحدث عنه التأريخ،فعدم ردع النبى صلى الله عليه و آله عنها يدل على رضاه وإقراره لها وبخاصه و هو قادر على الردع عن مثلها وليس هناك ما يمنعه عنه.

۲-السنه

اشاره

المراد من السنه خصوص ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام فى هذا المجال لعدم إطلاعنا على

۱- (۱) .مصباح الاصول،ص۱۱.

۲- (۲) .قاله شيخنا النائينى(); راجع تمام كلامه فى مصباح الاصول،ص۱۱.

أحاديث نبويه من غير طريقهم بهذا المضمون،فإن فی أخبارهم (۱)الكفايه،بعد أن ثبتت حجيه ما يأتون به.

الروايه الأُولی-صحيحه زراره عن الإمام الصادق عليه السلام:

«قال:قلت له:أصاب ثوبی دم رعاف،أو غيره أو شیء من المنی،فعلمت أثره إلی أن أصيب له الماء،فحضرت الصلاه ونسيت أن بثوبی شيئاً وصليت،ثم إنی ذكرت بعد ذلک.قال عليه السلام:تعيد الصلاه وتغسله.قلت:فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه،فطلبته ولم أقدر عليه فلما صليت وجدته،قال عليه السلام:تغسله وتعيد.قلت:فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلک،فنظرت فلم أرَ شيئاً فصليت فرأيت فيه.قال عليه السلام:تغسله ولا تعيد الصلاه،قلت:لم ذلک؟قال عليه السلام:لأنک كنت علی يقين من طهارتک فشككت فليس ينبغی لک أن تنقض اليقين بالشک أبداً.قلت:فإنی قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله،قال عليه السلام:تغسل من ثوبک الناحيه التی تری أنه قد أصابها،حتی تكون علی يقين من طهارتک.قلت:فهل علی إن شككت فی أنه أصابه شیء أن أنظر فيه؟قال عليه السلام:لا،ولكنک إنما تريد أن تذهب الشک الذی وقع فی نفسک.قلت:إن رأيته فی ثوبی وأنا فی الصلاه؟قال عليه السلام:تنقض الصلاه وتعيد إذا شككت فی موضع منه ثم رأيته،و إن لم تشک ثم رأيته رطباً قطعت الصلاه وغسلته ثم بنيت علی الصلاه لأنک لا تدری لعله شیء أوقع عليک،فليس ينبغی لک أن تنقض اليقين بالشک». (۲)

التفات دقيق

و هذه الروايه من أهم الروايات وأصحها،و قد اشتملت علی عده مسائل فقهيه أثارها عمق الراوی ودقه نظرته (۳)،و قد تحدث عنها الأعلام أحاديث مفصله،ولكنها لا تتصل

۱- (۱) .والروايات التی أثرت عنهم كثيره وبعضها مستوعب لشرائط الصحه،و قد استغرق الحديث فيها وفی ملابساتها مئات الصفحات فی الموسوعات الأصوليه أمثال:رسائل الشيخ،وحقائق الأصول،وفوائد الأصول،وغيرها.

۲- (۲) .تهذيب الاحكام،ج۱،ص۴۲۱،الحديث ۸،والاستبصار،ج۱،ص۱۸۳،الحديث:۱۳.

۳- (۳) .لزراره صاحب هذه الروايه صحيحتان أخريان تجريان بهذا المستوی و العمق من كثره التفرعات فی الأسئله وقوه الدلاله علی حجيه الاستصحاب،راجع:مصباح الأصول،ص ۴۹-۵۰.(المؤلف)

بطبیعه بحثنـا هـذا،ومـا یتصل منها بموضع الحاجه قوله علیه السـلام:فی مقامین منهـا:«فلیس ینبغی لـک أن تنقض الیقین بالشک»وهی کبری کلیه طبقها علیه السلام علی بعض مصادیقها فی المقامین.

والـذی یبـدو من التعبیر«فلیس ینبغی»وهی کلمه لاـ تقـال عـاده فی غیر مواقع العتب،ولاـ موضع لهما هنا لو لم تکن هـذه الکبری مفروغـاً عنهـا عنـد الطرفین،وهی من المسـلمات لـدیهما،کمـا أن التعلیل فیها«لأنک کنت علی یقین»وإرساله علی هـذا النحو من الإرسال یوحی أنه تعلیل بأمر مرتکز معروف،و هو ما سـبق أن استقربناه عند الاستدلال ببناء العقلاء من أنه من الأُمور التی یصدر عنهـا النـاس فی واقعهم صـدوراً تلقائیاً لعل مصـدره ما ذکره شـیخنا النائینی من الهام الله لهم ذلک،أو ما عبر عنه الأُسـتاذ خلاف بفطره الله الناس علیها،فهی فی الحقیقه من أدله الإمضاء لما علیه بناء العقلاء.

الروایه الثانیه-موثوقه عمار عن الإمام الکاظم علیه السلام:

عن أبی الحسن علیه السلام (۱):«قال:إذا شککت فابن علی الیقین،قلت:هذا أصل؟قال علیه السلام:نعم». (۲)

تقریب الدلاله

دلاـله هـذه الروایه علی الحجیه واضـحه،وبخـاصه إذا تصورنا أنه لا معنی للبناء علی الیقین إلا البناء علی المتیقن،والتعبیر ب«هـذا أصل»یدل علی سعه القاعده وعدم تقیدها فی الموارد التی بعثت بالسائل علی الاستفسار و السؤال.

کلمه فی إطلاق وشمول روایات السنه للاستصحاب-

کما تری أن دلاله الروایات وافیه وشامله لجمیع أقسام الاستصحاب سواء کان المشکوک فیه هو الحکم أم موضوعه،وسواء کان سبب الیقین بـالحکم الشـرعی الـدلیل العقلی أم غیره-مـا یکفی لإلغـاء جمیع هـذه التفصـیلات وغیرها مما ذکروه،والمقیاس فی جریان الاستصحاب وعدمه هو توفر الأرکان السابقه التی انتزعناها جمیعاً من مضمون هذه الروایات.

۱- (۱) .یراد به ابوالحسن الاول الامام الکاظم*.

۲- (۲) .وسائل الشیعه،ج۸،ص۲۱۲،الحدیث ۱۰۴۵۲.

ثم شک بأن هذا الشخص هل کان حیاً عند ما ضربه،أی أن الموت استند إلی الضرب أو إلی غیره،فاستصحاب حیاته إلی حین الضرب لا یکشف عن أن الموت کان مستنداً إلی ضربته،فلا یرتب علیه آثار القتل الشرعیه فی هذا الحال،لوضوح أن الاستناد وعدمه لیساً من آثار حکم الشارع ببقائه حیاً،وإنما هو من آثار حیاته الواقعیه،وهی غیر محرزه هنا.

فالقاعده غیر مسلمه لبداهه أن الأثر الشرعی المجعول علی شیء لا یکون أثراً شرعیاً للوازمه العقلیه أو العادیه.

ص:۲۷۵

الخلاصه

۱.فرض استقرار سیره العقلاء علی العمل اعتماداً علی الحاله السابقه غیر ثابت دائماً.

۲.إن الاستصحاب من الظواهر الإجتماعیه العامه التی ستبقی مادامت المجتمعات،ضمانهً لحفظ نظامها واستقامتها،وعصر النبی صلی الله علیه و آله ما کان بدعاً من العصور ولا مجتمعه بدعاً من المجتمعات لیبتعد عن تمثل هذه الظاهره.

۳.نستفید من قول الإمام علیه السلام.«کنت علی یقین من طهارتک فشککت،فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبداً»أن الکبری مسلمه عند العقلاء،والإمام علیه السلام طبقها علی بعض مصادیقها.

۴.روایه صحیحه زراره وموثوقه عمار وغیرهما،تدل علی جمیع أقسام الاستصحاب،سواء کان المشکوک فیه هو الحکم أم موضوعه،وسواء کان السبب الیقین بالحکم الشرعی و الدلیل العقلی أم غیره.

الأسئله

۱.قرب دلیل السیره العقلائیه علی حجیه الاستصحاب؟

۲.اذکر مناقشه سیره العقلائیه علی حجیه الاستصحاب علی مبنی السید الخوئی.

۳.ما المراد من أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعیه؟

۴.بین دلاله أهم الروایات وأصحها،یعنی صحیح زراره علی حجیه الاستصحاب؟

۵.عرف الأصل المثبت ومثل له؟

۵۵–أصول وتطبيقات الاستصحاب(للمطالعه)

اشاره

ما هی أدله عدم حجیه لأصل المثبت؟

ما هو الاستصحاب الکلی وما هی أقسامه؟

فمن المناسب الآن أن نبحث عن عده من المسائل المهمه،ونحاول تقییمها بعد عرض وجهات نظرهم فی ذلک:

المسأله الأُولی–هل الأصل المثبت حجه شرعاً؟

اشاره

المراد من الأصل المثبت:الأصل الذی تقع فیه الواسطه غیر الشرعیه–عقلیه أو عادیه–بین المستصحب و الأثر الشرعی الذی یراد إثباته،علی أن تکون الملازمه بینهما–أعنی المستصحب و الواسطه–فی البقاء فقط.

ومثاله ما لو علمنا بوجود الکُر فی البیت ولم نشخص موضعه،وشککنا فی ارتفاعه،فمقتضی الاستصحاب هو بقاء الکر،ثم فحصنا بعد ذلک فوجدنا کمیه من الماء نحتمل أنها هی الکر ولم نجد غیرها،فبمقتضی الملازمه العادیه أن الکر المستصحب هو هذا الماء،إلا أن تطبیق الکر المستصحب علی الموجود خارجاً لیس مما یقتضیه حکم الشارع،وإنما اقتضته الملازمه العادیه أو العقلیه–بحکم عدم عثورنا علی غیره–فتطبیق أحکام الکر علی هذا الماء إنما هو بالأصل المثبت،فإذن هل هذا حجه شرعاً؟

والجواب:بحسب المبانی التالیه یختلف:

۱.القول بالحجیه–مطلقاً–علی مبنی القدماء.

۲.القول بالحجیه علی مبنی القیاسیین:

إن مـا يقتضـيه قياس المساواه هو القول بحجيه اصل المثبت وذلك أن الواسـطه العرفيه أو العقليه من آثار المتيقن سابقاً،والحكم او الموضوع الشـرعى الـذى يراد اثبـاته من آثـار الواسـطه،وأثر الأـثر أثر-فالـدليل الـدال على اعتبار المشـكوك متيقناً إذا شـمل الأول،فقد شمل آثاره المرتبه عليه طبعاً.

نقد وتحليل

أولاً:إن هذه الكليه أعنى-أن أثر الأثر أثر-و إن كانت مسلمه عقلاً،إلا أنها فى خصوص ما إذا كانت الآثار الطوليه كلها من سنخ واحـد،كمـا فى الحكم بنجـاسه الملاقى ونجاسه ملاقى الملاقى،أما إذا اختلفت الآثار فكان بعضـها عقلياً و الآخر شـرعياً،مثل من ضرب شخصاً خلف ستر؛

ثانياً:إن الاستصـحاب لما لم يكن من سـنخ الأمارات الكاشفه عن الواقع،وأخذنا به إنما هو من قبيل التعبد المحض،فإذن علينا أن نتقيـد فى حـدود مـا عبـدنا به الشـارع ممـا يرجع جعله إليه ولاـ نتجـاوز إلى لوازم إثبـات الحكم أو الموضوع العـاديه أو العقليه لاحتياج هـذا النوع من التجاوز إلى الـدليل،وحتى الأمارات كـذلك لاتثبت لوازمها على رأى بعض أساتـذتنا-إلا إذا ثبت عموم التعبد بها لهذا النوع من اللوازم و الأخبار و الإقرارات،وما يشبهها من الأمارات شرعاً.

الحجيه:

۳.القول بعدم الذى عليه محقق و المتأخرين،وذلك ل-:

أولاًـ:لبعض الأركـان التى انتزعناها من أدله الحجيه-فيما مضـى-و هو وجود اليقين السابق و الشك اللاحق مفقود،ومن البين هنا أنـه لاـ يقين بكريه هـذا الموجـود سابقـاً لتستصـحب،وإنمـا اليقين بوجـود الكر،ومـع فقـد اليقين السـابق لاـ مجـال لـترتيب آثـار الاستصحاب لفقده ركناً من أركانه و هو اليقين.

ثانياً:الركن الرابع للاستصـحاب-أيضاً-هنا مفقود،وهى وحـده المتعلق لليقين و الشك ليصـدق النهى عن نقض اليقين بالشك إذ مع اختلاف المتعلق لا معنى لأن ينقض اليقين بالشك،ومتعلق اليقين الـذى بأيـدينا هو وجود الكر سابقاً لا كريه الموجود،لفرض جهـاله حالته السابقه،والمشـكوك الـذى نريـد معرفه حكمه هو الكر الموجود لا وجود أصل الكر،لعـدم الثمره الشـرعيه بالنسـبه لمعرفته لنا فعلاً.

۳.و إن قيل:إن الواسطه العرفيه أو العقليه من آثار المتيقن سابقاً،والحكم أو الموضوع الشرعی الذی يراد إثباته من آثار الواسطه،وأثر الأثر أثر،فالدليل الدال علی اعتبار المشكوک متيقناً إذا شمل الأول فقد شمل آثاره المترتبه عليه طبعاً.وإذن،بقياس المساواه تمت حجته.

۴.بين آراء الاصوليين علی حجيه اصل المثبت شرعاً؟

المسأله الثانيه-هل الاستصحاب الكلی حجه؟

المراد من الاستصحاب الكلی الاستصحاب الذی يكون المستصحب فيه أمراً كلياً الغيت فيه الخصوصيات الشخصيه،ولهذا الاستصحاب صور أهمها:

أُولاها:ما إذا وجد الكلی فی ضمن فرد معين،ثم شک فی ارتفاعه،كما لو وجد الإنسان ضمن شخص فی الدار وشک فی خروج ذلک الشخص منها،فاستصحاب بقائه فيها يوجب ترتيب جمع الآثار الشرعيه علی ذلک البقاء-أعنی بقاء الكلی-لو كان هناک آثار شرعيه له،ومثل هذا الاستصحاب لا شبهه فيه.

ثانيتها:ما إذا فرض وجود الكلی فی ضمن فرد مردد بين شخصين،علم ببقاء أحدهما علی تقدير وجوده وارتفاع الآخر كذلک،كما لو فرض وجوده ضمن فرد وشک فی كونه محمداً أو علياً،مع العلم بأنه لو كان محمداً لكان معلوم الخروج عن الدار،ولو كان علياً لكان معلوم البقاء.

والاستصحاب فی هذا القسم يجری وتترتب جميع آثاره للعلم بوجود الكلی و الشک فی ارتفاعه،فأركان الاستصحاب فيه متوفره.

ثالثتها:ما إذا علم بوجود الكلی ضمن فرد خاص وعلم بارتفاعه واحتمل وجود فرد آخر له كان مقارناً لارتفاع ذلک الفرد أو مقارناً لوجوده.

وكما تری إن فی هذا القسم،أهم ركن من أركان الاستصحاب و هواليقين السابق مفقود; لأن الكلی لايمكن أن يوجد خارجاً إلا ضمن الفرد،فهو فی الحقيقه غير موجود منه إلا الحصه الخاصه المتمثله فی هذا الفرد أو ذاک.

التفات

إن اليقين فی القسم الثالث،قد تعلق بوجود الكلی المتخصص بخصوصيه معينه،و قد ارتفع

هـذا الوجود يقيناً،وما هو محتمل للبقاء فهو وجود الكلى المتخصـص بخصوصـيه أَخرى،الـذى لم يكن لنا علم به فيختلف متعلق اليقين و الشک،و هـذا بخلاف القسم الثانى،فإن المعلوم فيه هو وجود الكلى المردد بين الخصوصـيتين،فيحتمل بقاء هـذا الوجود بعينه،فيكون متعلق اليقين و الشک واحداً،فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه. (۱)

۱- (۱) .مصباح الأصول،ص۱۱۴ وما بعدها.

الخلاصه

۱.إن کثیراً من قدماء الأصُولیین یثبتون حجیه الأصل المثبت بادعاء تناول أدله الاستصحاب لمثله،ولکن الذی علیه محقق و المتأخرین عدم الحجیه.

۲.للاستصحاب الکلی صور أهمها:

أ)إذ وجد الکل فی ضمن فرد معین شک فی ارتفاعه،و هذا مما لا شبهه فی جریانه.

ب)إذ افرض الوجود الکلی فی ضمن فرد مردد بین شخصین،علم ببقاء أحدهما علی تقدیر وجوده وارتفاع الآخر کذلک وهنا.أیضا یجزی الاستصحاب ویترتب جمیع آثاره.

الأسئله

۱.ما هوالأصل المثبت؟مثل له.

۲.ما هی صور الاستصحاب الکلی؟

۳.أی قسم من أقسام الاستصحاب الکلی یجری فیه الاستصحاب؟

ص:۲۸۱

الباب الثالث: ما يكون مثبتاً للوظيفه الشرعيه

اشاره

المرحله الثالثه من وظائف المجتهد عند إعمال ملكته و هو على حسب الترتيب الطبيعى البحث عما يكون مثبتاً للوظيفه الشرعيه.

ولقد أطال الأعلام فى التحدث عن البراءه الشرعيه والاحتياط و التخيير الشرعيين.و قد استغرق الحديث فيه المجلدات الواسعه،وسنقتصر منه على المواضع التى نراها أهم من غيرها،ونقلل من النماذج التطبيقيه و التفرعات على أصل المبنى احتفاظاً بطبيعه ما تقتضيه بحوثنا من إيجاز واقتراب نسبى من المفاهيم المشترک بحثها بين أعلام المذاهب على اختلافها،تحقيقاً لمنهجنا فى المقارنه.وسترى أن التقييم لصالح المدارس الشيعيه ولا يوجد له نظير فى المذاهب الأُخرى.إن شاء الله تعالى.

ص:٢٨٣

الاصل الثالث عشر–البراءه الشرعيه

اشاره

ص:۲۸۵

۵۶-البراءه الشرعیه

اشاره

ما هی البراءه الشرعیه؟

تعریف البراءه الشرعیه:یراد بها الوظیفه الشرعیه النافیه للحکم الشرعی عند الشک فیه و الیأس من تحصیله.

من المناسب أن نشیر إلی أن البراءه تشترک مع الإباحه الشرعیه من حیث تخییرها فی السلوک بین الفعل و الترک.

ولکن تفترقان فی الأُمور التالیه:

أ)البراءه الشرعیه یمکن أن تؤدی وظیفه الإباحه الشرعیه من حیث تخییرها فی السلوک بین الفعل و الترک.

ب)الإباحه الشرعیه ولیده انعدام المصلحه و المفسده،أو تساویهما فی متعلقها،بخلاف البراءه الشرعیه.

ج)البراءه الشرعیه غیر ناظره إلی الواقع،فقدیکون فیه مصلحه توجب الإلزام بالإتیان به،والشارع جعل الحکم الإلزامی له،إلا أنه لم یصل الینا،أو أن فیه مفسده توجب الردع الإلزامی عنه کذلک.

حجیه البراءه الشرعیه

اشاره

الأُصولیون من الشیعه:اعتبروا حجیتها مطلقاً،سواء فی ذلک الشبهات الموضوعیه أم الحکمیه،وسواء کانت الشبهه وجوبیه أم تحریمیه.لکن الأخباریین من الشیعه ذهبوا إلی اختصاص البراءه الشرعیه بالشبهات الوجوبیه دون التحریمیه.

ص:۲۸۶

البراءه الشرعیه عند السنه:الذی یبدو منهم إرسال حجیتها إرسال المسلمات لعدم تعرضهم-فی حدود ما اطلعت علیه-لمخالف فیها معلوم،و إن لم یظهر لدیهم أدله من الشرع علیها فنسبتها إلی البراءه العقلیه عندهم أولی،ولذا آثرنا التعرض لها هناک،فانتظر.

أدله المثبتین

اشاره

المراد من المثبتین هم الذین وسعوا فی اعتبارها سواء فی الشبهات الموضوعیه أم الحکمیه،وسواء کانت الشبهه وجوبیه أم تحریمیه،واستدلوا بأدله کثیره مستغرقه للأدله الأربعه نذکر أوفاها بالدلاله:

۱-الکتاب الکریم

أظهر ما استدلوا به من الکتاب آیتان کریمتان هما:

۱.قوله تعالی: لا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ ما آتاها (۱)

۲.قوله تعالی: وَ ما کُنّا مُعَذِّبِینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولاً (۲)

وسنقتصر هنا علی الکلام فی الأُولی،وعلی من أراد التوسع الرجوع إلی المطولات،فنقول:

لعل أسلم التقریبات لدلاله الآیه أن یقال:إن المراد من الموصول فی(ما أتاها)هو الحکم،والمراد بالإیتاء فیها هو الموصول،فیکون مفاد الآیه نفی التکلیف بالحکم غیر الواصل،أی أن الله لا یکلف نفساً إلا بالحکم الذی یصل إلیها.وبالطبع إن معنی نفی التکلیف هنا هو نفی آثاره الأُخرویه،أی نفی المؤاخذه،وإلا فإن التکلیف ثابت فی حقوق العالمین و الجاهلین علی السواء.

۲-السنه الشریفه

وأدلتهم من السنه الشریفه کثیره جداً نجتزی بذکر حدیث الرفع المشهور منها:

حدیث الرفع:

نص الحدیث:و قد روی بسند جامع لشرائط الصحه عن حریز،عن أبی عبدالله قال:

۱- (۱) .الطلاق(۶۵)،۷.

۲- (۲) .الاسراء(۱۷):۱۵.

قال رسول الله صلى الله عليه و آله:رفع عن أَمتى تسعه:الخطأ،والنسيان،وما أَكرهوا عليه،وما لا يعلمون،وما لا يطيقون،وما اضطروا إليه،والحسد،والطيره،والتفكر فى الوسوسه فى الخلق ما لم ينطق بشفه». (۱)

دلاله الحديث:

و قد قربت دلالته بأن أحكام الشارع على اختلافها،من وضعيه وتكليفيه،لما كان أمر رفعها ووضعها بيده،و إن بوسعه أن يضع الحكم الإلزامى فى حالتى العلم و الجهل،أى أن يضع الحكم الواقعى و الظاهرى على المكلفين كما أن بوسعه أن يرفعهما عنه،فإن هذا الحديث جاء للتعبير عن رفع الشارع الحكم الإلزامى فى حال الشك،وليست هناك آيه منافاه بين رفع الحكم عند الجهل به وبقائه واقعاً كما هو مقتضى ما دل على ثبوت الأحكام فى حق العالمين و الجاهلين على السواء،ويكون مفاد الرفع فى هذا الحديث هو رفع العقاب أو المؤاخذه.

ونعتقد أن الحديث وافى الدلاله فى شموله لمختلف الشبهات موضوعيه أو حكميه.

و إذا صحت استفاده رفع الحكم منه فتعميمه إلى مختلف ما فيه ثقل من أنواع الحكم سواء كان وضعياً أم تكليفياً لا يحتاج إلى كلام.كما أن شموله لجميع مناشئ عدم العلم بالحكم من فقدان النص،أو تعارض النصين،أو الجهل بالموضوع،أو غيرها واضح جداً.

۳-الإجماع

قولهم:إن المسلمين اتفقوا على صحه قاعده(قبح العقاب بلا بيان)وبها تثبت حجيه البراءه الشرعيه.

والذى يرد:

۱.إن القاعده و إن كانت ثابته فى واقعها،إلا أن ثبوتها لا يكشف عن حكم الشارع بها لكونها قاعده عقليه محضه.

۲.إنها لا تثبت الترخيص فى الشبهات التحريميه-موضع النزاع مع الأخباريين-لادعائهم وجود البيان فيها،فهى خارجه عن موضوع هذا الحكم العقلى بالورود.

ص:۲۸۸

۱- (۱) .بحار الأنوار،ج۲،ص ۲۸۰،الحديث:۴۷; من لا يحضره الفقيه،ج۱،ص۵۹، الحديث ۱۳۲ وفيه:«وضع عن أمتى...»راجع الدراسات،للسيد الخويى،ج۳،ص۱۴۲.

۴-العقل

عمـدهَ مـا اسـتدلوا به هو قاعـده(قبـح العقـاب بلاـ بيـان)،فهى و إن كـانت وافيه الـدلاله على البراءه إلا أنها لا تفى بإثبات البراءه الشـرعيه،لعدم كشفها عن رأى الشارع-كمشرع-إذ المفروض فيما أخذ فيها هو عدم البيان الشرعى بجميع مراتبه،ومع كشفها عن رأى الشـارع تكون هى بيانـاً،فيلزم من قيامهـا هـدم موضوعهـا وارتفاعها تبعاً لذلك.ولهـذا السـبب اعتبرالعلماء ورود ما دل على البراءه الشرعيه على هذه القاعده لإزالته لموضوعها وجداناً بواسطه التعبد الشرعى.

ص:۲۸۹

الخلاصه

۱.یراد بالبراءه الشرعیه:الوظیفه الشرعیه النافیه للحکم الشرعی عند الشک فیه و الیأس من تحصیله.

۲.اعتبر الشیعه حجیه البراءه الشرعیه مطلقاً سواء فی ذلک الشبهات الموضوعیه أم الحکمیه،وسواء کانت الشبهه وجوبیه أم تحریمیه.

۳.حدیث الرفع جاء للتعبیر عن رفع الشارع الحکم الإلزامی فی حال الشک،ولیست هناک آیه منافاه بین رفع الحکم عند الجهل به وبقائه واقعاً کما هو مقتضی ما دل علی ثبوت الأحکام فی حق العالمین و الجاهلین علی السواء،ویکون مفاد الرفع فی هذا الحدیث هو رفع العقاب أو المؤاخذه.

الأسئله

۱.بین حجیه البراءه الشرعیه عند الشیعه و السنه.

۲.اذکر أظهر ما استدل به المثبتون علی حجیه البراءه الشرعیه من الکتاب الکریم وبین مقدار دلالتها.

۳.هل حدیث الرفع یشمل الشبهات الموضوعیه و الحکمیه معاً؟وضح ذلک بإیجاز.

۴.هل الإجماع یدل علی مشروعیه دلیل البراءه الشرعیه؟

الاصل الرابع عشر-الاحتیاط الشرعی

اشاره

ص:۲۹۱

۵۷-الاحتیاط الشرعی(۱)

اشاره

ما هو الاحتیاط الشرعی؟

ما هی الروایات التی وردت علی وجوب الاحتیاط الشرعی؟

تعریف الاحتیـاط الشـرعی:یراد به حکم الشـارع بلزوم الإتیان بجمیع محتملات التکالیف أو اجتنابها عنـد الشک بها،والعجز عن تحصیل واقعها مع إمکان الإتیان بها أو اجتنابها جمیعاً.

الاختلاف فی حجیته

اشاره

و قـد اختلفوا فی حجیته،فالـذی علیه أکثر علمـاء الأُـصول أنه لیس بحجه مطلقـاً،وخالف الأخباریون فی ذلک فاعتبروه حجه فی خصوص الشبهات التحریمیه-أی الشک فی حرمه أمر ما:

أدله المثبتین-

و قد استدل الأخباریون،أو استدل لهم بعده أدله نعرض أبرزها:

أ)أدلتهم من الکتاب:

۱.قوله تعالی: وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ . (۱)

باعتبار أن الترخیص فی الشبهات التحریمیه قول بغیر علم،و قد نهت هذه الآیه المبارکه عنه.

والجواب علی ذلـک:إن الترخیص فیهـا قول بعلم لقیام أدله البراءه السابقه علیه،فهو خارج عن الآیه موضوعاً لحکومه أدله البراءه علیها.

ص:۲۹۲

۱- (۱) .الاسراء(۱۷)،۳۶.

۲.قوله تعالی: وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکَمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ . (۱)

و قد قربوا دلالتها بکون اقتحام الشبهات التحریمیه القاء بالنفس إلی التهلکه،و قد حرمته هذه الآیه.

والجواب:

أ)إن کون اقتحام الشبهات التحریمیه القاء بالنفس إلی التهلکه أو لیس بإلقاء،لا تشخصه الآیه،لبداهه أن القضیه لا تثبت موضوعها،والمقیاس فی کونه القاء إذا أرید من التهلکه الأُخرویه-أی:العقاب-هو نهی الشارع عنه ومخالفه ذلک النهی،وتوجه النهی إلی اقتحام الشبهات إن أرید إثباته بهذه الآیه لزم الدور،و إن أرید إثباته بغیرها فالغیر هو الدلیل لا هذه الآیه.

ب)علی أن أدله البراءه-بعد تمامیتها-تکون وارده علی الآیه ومزیله لموضوعها وجداناً; إذ مع کون هذه الأدله مؤمنه من العقاب فی جمیع مواقع اقتحام الشبهات بما فیها التحریمیه،لا یکون اقتحام التحریمیه منها تهلکه فهو خارج وجداناً بواسطه التعبد الشرعی.

هذا کله لو أُرید من التهلکه العقاب الأُخروی،أما إذا أرید بها التهلکه الدنیویه فالوجدان قاضٍ بأن اقتحام الشبه لیس فیه احتمال التهلکه دائماً،فضلًا عن القطع بوجودها،ولعل إرتکاب أکثر المحرمات المعلومه لا یوجب تهلکه دنیویه و إن أوجب ضرراً فضلًا عن اقتحام شبهها.

ب)أدلتهم من السنه:وهی علی طوائف:

من الطائفه الأُولی:ما یصلح للاستدلال به من السنه طائفتان انتظمت عشرات من الروایات فیهما نذکر لکل طائفه نموذجاً،فمن أراد فلیراجع کتب القوم رضوان الله علیهم.

من الطائفه الأُولی ما أخذ فیها لفظ الشبهه و الوقوف عندها،أمثال:مقبوله ابن حنظله:و قد جاء فیها:«إنما الأمور ثلاثه:أمر بین رشده فیتبع،وأمر بین غیه فیجتنب،وشبهات بین ذلک،فمن ترک الشبهات نجا من المحرمات،ومن أخذ بالشبهات وقع فی المحرمات وهلک من حیث لا یعلم،والروایه الأُخری الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکه». (۲)

۱- (۱) .البقره(۲)،۱۹۵.

۲- (۲) .وسائل الشیعه،ج۲۷،ص۱۵۷،أبواب صفات القاضی،باب وجوب التوقف والاحتیاط فی القضاء و الفتوی،ح۹.

والجواب:

إن کلمه الشبهه التی أخذت فیها جمیعاً ظاهره فی الشبهه المتحکمه،أی التی لم یعرف حکمها الواقعی أو الظاهری،ولم یجعل لها الشارع مؤمنات من قبله.

إن لسان الأمر بالتوقف وما انطوت علیه من تعلیل فی بعضها،یدلنا علی کونها أوامر إرشادیه لاتصالها بشؤون التحذیر من الوقوع فی العقاب،وشؤون العقاب و الثواب لاتقبل أوامر مولویه للزوم التسلسل فیها.

۲.من الطائفه الثانیه ما ورد فیها لفظه الأمر بالاحتیاط أمثال قوله علیه السلام«أخوک دینک فاحتط لدینک» (۱)وقوله علیه السلام:«خذ بالحائطه لدینک». (۲)

والجواب:

أ)إنها أمرت بالاحتیاط للدین،و هو لا یکون إلا بعد إحراز موضوعه،فمع الشک فی کون الشیء دیناً أو لیس بدین لا تتکفل هذه الروایات إثبات کونه منه،لما قلناه مراراً من أن القضیه لا تثبت موضوعها.

والمفروض فی مواقع الشبهات هو الشک فی أن متعلقاتها من الدین أو لا،فلا تکون متناوله لها.نعم إذا أحرز کون الشیء من الدین وجب الاحتیاط فیه.

ج)استنادهم إلی أصاله الحظر ربما استدل علی وجوب الاحتیاط بالقاعده المعروفه«الأصل فی الأشیاء الحظر»والمراد منها أن الأشیاء المحکومه بالحظر قبل ورود الشریعه بها،و هو الذی ذهب إلیه البعض، (۳)وتقرب بما هو معلوم بالضروره من أن المکلفین عبیدلله عزوجل،وأفعالهم جمیعاً مملوکه له،ولا یسوغ التصرف فی ملک الغیر إلا بإذنه.

ص:۲۹۴

۱- (۱) .وسائل الشیعه،ص۱۶۷،ج۲۷،ابواب صفات القاضی،باب وجوب التوقف والاحتیاط فی القضاء و الفتوی ح ۴۲ و۴۶.

۲- (۲) .المصدر،وفیه«تأخذ بالحائطه لدینک».

۳- (۳) .المستصفی،ج۱،ص۴۰; مصادر التشریع،ص۱۲۹ فی حقیقه مقاله«ان الاصل فی الاشیاء الحظر»قول جماعه من المعتزله وهل تثبت أصل الاستصحاب أم من صغریات؟فلیراجع الجواب فی الأصول العامه للفقه المقارن للسید محمدتقی الحکیم،ص ۴۵۵-۴۵۶.

والجواب

إن هـذه القاعـده لو تم الاسـتدلال بهـا على الاحتياط الشـرعى بهـذا التقريب،فهى محكومه لما دل على ورود الإذن الشـرعى فى إباحه التصرفات،أمثال قوله تعالى: هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً (۱)

وليس وراء اللام من(لكم)ما يـدل عليه،بالإضافه إلى حكومه أدله البراءه السابقه،ولا أقل من معارضـتها بروايه:«كل شـىء مطلق حتى يرد فيه نهى»وإسقاطها لذلك.

۱- (۱) .البقره(۲)،۲۹.

الخلاصه

۱.یراد به حکم الشارع بلزوم الإتیان بجمیع محتملات التکالیف أو اجتنابها.

۲.لا یخفی أن الشبهه التی أُخذت فی قوله علیه السلام:(من أخذ الشبهات وقع فی المحرمات وهلک من حیث لا یعلم)ظاهره فی الشبهه المتحکمه،أی التی لم یعرف حکمها الواقعی أو الظاهری،ولم یجعل لها الشارع مؤمنات من قبله.

۳.خـذ بالحائط لـدینک لاـ تثبت دلیل الاحتیاط; لأن الشک فی کون الشـیء دیناً أو لیس بـدین لا تتکفل هـذه الروایات إثبات کونه منه.

۴.أصاله الحظر المعروفه محکومه لأدله الإباحه مثل قوله تعالی هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً .

الأسئله

۱.ما المراد من الاحتیاط الشرعی عند الأصولیین؟

۲.هل الآیه الکریمه وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ تدل علی الاحتیاط؟لماذا؟

۳.لماذا آیه وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ لا تشخص أن الاقتحام بالشبهات التحریمیه القاء بالنفس إلی التهلکه؟

۴.قیل:إن أدله روایات الاحتیاط إرشادیه،وضح ذلک.

۵.بین مفاد قوله علیه السلام:«خذ بالحائطه لدینک»؟

۶.هل مبنی الغزالی فی جریان الاستصحاب براءه الذمه یفید دلیل الاحتیاط؟

۷.کیف یمکن أن یستدل علی وجوب الاحتیاط بأصاله الحظر؟

ص:۲۹۶

الأصل الخامس عشر-التخيير الشرعی

اشاره

ص:۲۹۷

۵۸-التخيير الشرعى

اشاره

ما هو التخيير الشرعى؟

تعريف التخيير الشرعى

يراد به جعل الشارع وظيفه اختيار إحدى الأمارتين للمكلف عند تعارضهما وعدم إمكان الجمع بينهما،أو ترجيح إحداهما على الأخرى بإحدى المرجحات.

توضيح:مرادنا من التخيير هو الوظيفه الشرعيه الذى يجعل لرفع الحيره ومصلحه التيسير فقط ولا يكشف عن وجود مصلحه فى متعلق الجعل ليكون من سنخ الأحكام-إذن-هو غير الواجب المخير الذى يوجه التكليف إليه على سبيل البدل.ومن الواضح جعل التخيير كوظيفه شرعيه على خلاف مقتضى الأصل،لاقتضائه التساقط فى المتعارضين.

ومما ينبغى الإرشاد إليه،أن القائلين بالتخيير لم نعرف لأحد منهم فتوى فقهيه مستندها ذلك،وربما وجدت فى الموسوعات وضيعها علينا نقص الفحص.

أدله التخيير

استند فى حجيه التخيير الشرعى إلى روايات عده نذكر نماذج منها:

۱.ما رواه أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى،عن الحسن بن الجهم،«عن الرضا عليه السلام قلت:يجيؤنا الرجلان وكلاهما ثقه بحديثين مختلفين،ولا نعلم أيهما الحق.قال عليه السلام:فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت». (۱)

ص:۲۹۸

۱- (۱) .التحفه السنيه،ص۱۴ وراجع مصباح الأصول،ص۴۲۳.

ومثله مرسله الکافی«بأیهما أخذت من باب التسلیم وسعک». (۱)

مناقشه:دلاله هذه الروایه وافیه جداً،إلا أنها مرمیه بالضعف لإرسالها.

۲.ما رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمد،عن العباس بن معروف،عن علی بن مهزیار قال:«قرأت فی کتاب لعبد الله بن محمد إلی أبی الحسن علیه السلام:اختلف أصحابنا فی روایاتهم عن أبی عبد الله فی رکعتی الفجر فی السفر،فروی بعضهم علیه السلام:صلهما فی المحمل،وروی بعضهم:لا تصلهما إلا علی الأرض،فوقع علیه السلام:مُوسع علیکَ بِایه عَمِلتَ». (۲)

نقد وتقییم

هذه الروایه لا دلاله لها علی أکثر من التخییر فی أفراد الکلی،لأن کلا من الصلاتین صحیحه ومحققه للغرض وفی الحقیقه أن هذه الأنواع من الروایات لیست متعارضه فی واقعها،و إن تخیلها الراوی کذلک،والإمام لم یصنع أکثر من تنبیهه علی إمکان الجمع بینها بمفاد(أو)،والکلام إنما هو فی الروایات المتعارضه.

صلاحیه دلیل التخییر الشرعی

إن أدله التخییر لو تمت دلالتها فهی لا تتعرض إلی أکثر من التعارض بین الأخبار،ولا صلاحیه فیها لاستیعاب أبواب التعارض کلها،فالدلیل-إذن-أضیق من المدعی.ولذا لم نعرف من عمم أدله التخییر إلی جمیع الأبواب،فالقاعده تبقی محکمه،ومقتضاها التساقط إلا فی الأخبار،بناء علی تمامیه هذه الأدله.

۱- (۱) .الکافی،ج۱،ص۶۶،باب اختلاف الحدیث ۷.

۲- (۲) .تهذیب الأحکام،ج۳،ص۲۲۸،ح ۹۲ ومصباح الأصول،ص۴۲۴.

الخلاصه

۱.التخییر الشرعی عباره عن الوظیفه الشرعیه الذی یجعل لرفع الحیره ومصلحه التیسیر فقط ولایکشف عن وجود مصلحه فی متعلق الجعل.

۲.توقیع الإمام عن السؤال فی رکعتی الفجر فی اتیانها فی السفر موسع علیک بأیه عملت،لا تدل علی أکثر من التخییر فی أفراد الکلی،والروایتان لیستا متعارضتین فی واقعهما.

الأسئله

۱.ما الفرق بین التخییر أن یکون حکماً أو وظیفه؟

۲.بین دلاله روایته علیه السلام:«فإذا لم تعلم فموسع علیک بأیهما أخذت»علی التخییر؟

۳.وضح المراد من النص التالی(إن أدله التخییر لو تمت دلالتها فهی لا تتعرض إلی أکثر من التعارض بین الأخبار).

ص:۳۰۰

الباب الرابع: ما یکون مثبتاً للوظیفه العقلیه

اشاره

المرحله الرابعه من وظائف المجتهد عند اعمال ملکته

فی الاستنباط،البحث عما یکون مثبتاً للوظیفه العقلیه

ولقد أطال الأعلام فی التحدث عن البراءه العقلیه وأخواتها(الاحتیاط و التخییر العقلیین).و قد استغرق الحدیث فیه المجلدات الواسعه،وسنقتصر منه علی المواضع التی نراها أهم من غیرها،ونقلل من النماذج التطبیقیه و التفرعات علی أصل المبنی احتفاظاً بطبیعه ما تقتضیه بحوثنا من إیجاز واقتراب نسبی من المفاهیم المشترک بحثها بین أعلام المذاهب علی اختلافها،تحقیقاً لمنهجنا فی المقارنه.ستواجه أن التقییم یستقر فی المدارس الشیعیه،ولا یوجد له نظیر فی المذاهب الأُخری.إن شاء الله تعالی.

ص:۳۰۱

الأصل السادس عشر-البراءه العقليه

اشاره

ص:۳۰۳

۵۹-البراءه العقليه

اشاره

ما هی البراءه العقلیه؟

تعریف البراءه العقلیه:یراد بها الوظیفه المؤمنه من قبل العقل عند عجز المکلف عن بلوغ حکم الشارع أو وظیفته.

حجیه البراءه العقلیه

قد استدل لها بالقاعده العقلیه المعروفه بقاعده:«قبح العقاب بلا بیان وأصل من الشارع».و قد عبر عنها بعض المشرعین المحدثین بقوله«لا عقاب بغیر القانون»وربما کان غرض القائلین بأن«الأصل براءه الذمه هو الإشاره إلی هذه القاعده العقلیه».

مفاد القاعده:إن العقل یدرک قبح عقاب الشارع لعبیده إذا لم یؤذنهم بتکالیفه وخالفوها،أو آذنهم بها ولم تصل إلیهم مع فحصهم عنها واختفائها عنهم مهما کانت أسباب الاختفاء ویأسهم عن بلوغها.

و هذه القاعده مما تطابق علیها العقلاء علی اختلاف مللهم ومذاهبهم،وتباین أذواقهم ومستویاتهم،وتشعب أزمانهم وبیئاتهم.

وتفترض عند اختفاء الأحکام الشرعیه،ولیس فیها جنبه نظر للواقع،ولا حکایه عنه،بل لیس فیها ما یکشف عن رأی الشارع.

النسبه بین قاعده قبح العقاب وقاعده دفع الضرر

۱-وجود التعارض بینهما

وموقع التعارض بینهما أن القاعده قبح العقاب بلا بیان،مع احتمال التکلیف وعدم تنجزه

بالوصول تنفی العقاب من الشارع وتمنعه،وقاعده وجوب دفع الضرر المحتمل (۱)لاتمنعه،بل تصحح صدوره منه وتلقی التبعه علی المکلف إن قصر فی امتثاله،فالأُولی مؤمنه من الضرر،والثانیه غیر مؤمنه،وموضوعهما واحد.

والجواب:

من الثابت فی محله أن التعارض فی الأحکام العقلیه مستحیل،لأن العقل لا یتناقض علی نفسه بإصدار حکمین متناقضین علی موضوع واحد،فلا بد من التماس محاولاتهم لرفع هذا التناقض.

۲-التوارد بین القاعدتین

و قد ذهب بعضهم إلی أنهما-أعنی القاعدتین-مختلفتان فی الرتبه،وقیام إحداهما یکون مزیلاً لموضوع الأخری،وبهذا جعلوا«قاعده وجوب دفع الضرر المحتمل»وارده علی«قاعده قبح العقاب بلا بیان»لادعائهم أن هذه القاعده تصلح أن تکون بیاناً یمکن للشارع أن یعتمد علیه،ومع فرض کونها بیاناً من قبله،فقاعده«قبح العقاب بلا بیان»لا یبقی لها موضوع.

والجواب:

إمکان عکس الدعوی علیهم،والنقض بورود القاعده الأُولی علی الثانیه.

بتقریب:أن قاعده«قبح العقاب بلا بیان واصل»بنفسها مؤمنه ورافعه لاحتمال الضرر،فمع قیامها لا احتمال للضرر لیلجأ إلی القاعده الثانیه،وبهذا یتضح أن قیام القاعده الأولی یکون رافعاً لموضوع القاعده الأخری وارداً علیها.فالقاعدتان-اذن-متواردتان،والإشکال یبقی قائماً ینتظر.

۳-لا تعارض بینهما ولا تناقض

قبل بیان هذا الوجه لابد من توضیح معنی الضرر المکنون فی هذا المجال أولاً،ثم إبراز الرأی الذی نراه أقرب إلی حل المشکله.

۱- (۱) .معنی القاعده واضح جداً و هی مما تطابق علیها العقلاء بتقریب ان العقل متی احتمل الضرر فی شیء ما الزم بتجنبه،واستحق صاحبه اللائمه لو أقدم علیه وصادف وقوعه فیه.

أ)تحديد الضرر:يطلق الضرر ويراد به النقص الذى يدخل على الإنسان بسبب عمل أو ترك شىء ما،سواء كان روحياً أم مادياً،و هو على قسمين:دنيوى وأُخروى،ولكل من هذين القسمين حساب بالنسبه إلى موضع بحثنا.

١.احتمال الضرر الدنيوى:

و هذا الاحتمال إذا كان على درجه من الأهميه كبيره،وكان الضرر مما لا يتسامح فيه عاده،يمكن أن يدرك العقل لزوم الاحتياط على وفقه،ومنه يدرك رأى الشارع بإلزامه به-أعنى الاحتياط-إبعاداً للمكلف عن الوقوع فيما يبغضه.

ومن المعلوم أن للشارع أن يجعل الاحتياط للمحافظه على بعض التكاليف،كما هو الشأن فى الدماء و الفروج و الأموال على قول.

٢.احتمال الضرر الأخروى،أى:العقاب.

و هذا الاحتمال لا يستتبع جعلاً شرعياً للاحتياط على وفقه،لبداهه أن كل ما يتصل بشؤون الإطاعه و العصيان مما هو فى طول التكاليف لا تكون أوامره-لو وجدت-من قبيل الأوامر المولويه،لاستحاله صدور هذا النوع من الأوامر عنه.ومن الواضح أن بعض الأحكام العقليه لاتستتبع أوامر شرعيه مثل الأمر بالطاعه،لأن احتمال العقاب لايستطيع أن يوجه الشارع نهياً عن الوقوع فيه للزوم التسلسل.

ب)البيان المختار:فى الحقيقه فالقاعدتان لا تعارض بينهما ولا تناقض فى حكم العقل،لأن قاعده«وجوب دفع الضرر المحتمل»إنما تختص فى المواقع التى يمكن للشارع أن يجعل تكاليفه عليها،ولو كانت التكاليف احتياطيه.

وهى لا تشمل غير قسم من الاحتمالات لأضرار دنيويه بالغه،يعلم من الشارع بغض وقوعها من العبد،وما عداها فقاعده«قبح العقاب بلا بيان»تبقى قائمه ومع قيامها يقطع بعدم الضرر الأُخروى،وهى هادمه بقيامها للقاعده الأُخرى لتحصيلها القطع بالمؤمن الرافع لاحتمال العقاب.

الخلاصه

۱.عبر عن قاعده قبح عقاب بلا بیان بعض المشرعین المحدثین ب«لا عقاب بغیر قانون».

۲.تفترض عند اختفاء الأحکام الشرعیه،ولیس فیها جنبه نظر للواقع ولا حکایه عنه،بل لیس فیها ما یکشف عن رأی الشارع.

۳.قد تصور الأُصولیون أن النسبه بین قاعده قبح العقاب وقاعده دفع الضرر فرض أُمور ثلاثه:

۱.وجود التعارض بینهما؛

۲.التوارد بین القاعدتین؛

۳.لا تعارض بینهما ولا تناقض.

الأسئله

۱.ما المراد من البراءه العقلیه؟

۲.ما هو مستند البراءه العقلیه؟

۳.بین الآراء فی نسبه قاعده قبح العقاب وقاعده دفع الضرر.

۴.عرف الاحتمالین فی معنی الضرر.

۵.إذکر سعه کل من القاعدتین«قاعده وجوب دفع الضرر»و«قاعده قبح العقاب بالبیان».

ص:۳۰۷

الأصل السابع عشر-الاحتياط العقلی

اشاره

ص:۳۰۹

۶۰-الاحتیاط العقلی

اشاره

ما هو الاحتیاط العقلی؟

تعریف الاحتیاط العقلی: (۱)حکم العقل بلزوم الخروج عن عهده التکلیف المنجز إذا کان ممکناً.

وغرضنا من ذکر قید الإمکان إخراج بعض صور العلم بالتکلیف،کما فی بعض صور دوران الأمر بین المحذورین مما لا یمکن الجمع بینهما بحال.ویدخل ضمن هذا التحدید أقسام ثلاثه:

۱.الشبهه البدویه قبل الفحص.

۲.العلم الإجمالی بتکالیف الزامیه إذا کان الاحتیاط ممکناً،ولو بالإتیان بجمیع المحتملات أو ترکها.

۳.العلم التفصیلی بتکلیف ما،والشک فی الخروج عن عهدته بالامتثال لبعض الجهات.

والآن نبحث ما یمکن أن تنتظم فی هذا التعریف.

الأول.الشبهه البدویه قبل الفحص-

یجب الاحتیاط فی الشبهات البدویه قبل الفحص ولعل الدلیل الأهم هنا الاستناد بالعلم الإجمالی المنجز بوجود تکالیف الزامیه،وبهذا المعنی فالشبهه البدویه قبل الفحص التی تدخل فی تحدید الاحتیاط العقلی تکون من صغریات مسأله العلم الإجمالی القادمه.

۱- (۱) .الاحتیاط الذی یحکم به العقل ولو لم یحکم به الشرع.موسوعه الفقه الإسلامی،ج ۶،ص ۱۶۴.

وأَما قاعـده:«شـغل الذمه اليقينى»غير تامه هنا لبداهه عدم اليقين فى الشـبهه البدويه إذ ذاك بالشـغل لتكون بالشـغل لتكون نتيجه للقاعده المذكوره وقاعده«وجوب دفع الضرر المحتمل»

أيضاً لاتجرى كـدليل فى وجوب الاحتياط فى الشـبهات البـدويه لعـدم وجود المؤمن،ولعـدم جريان البراءه الشـرعيه فيها لقصور أدلتها عن شمولها لكونها مقيده عرفاً بما بعد الفحص.

ولأن البيان الواصل المأخوذ فى موضوع البراءه العقليه أعني:قاعـده قبـح العقاب بلا بيان واصل لايراد به فعليه الوصول بـداهه،بل يراد به معرضـيه الوصول لأـن الشـارع غير مسؤول عن إيصـال التكـاليف إلى كل واحـد من المكلفين،وإنما عليه أن يبلغ بالطرق المتعارفه،وعليهم السعى إلى معرفتها.

الثانى-العلم الإجمالى وقابليته لتنجيز متعلقه:

اشاره

ومما يـدخل فى تحديد الاحتياط العقلى،العلم الإجمالى بتكاليف الزاميه إذا كان الاحتياط ممكناً ولو بالاتيان بجميع المحتملات أو تركها،والحديث حول العلم الإجمالى يقع فى جهات متعدده أهمها جهتان:

١-قابليته العلم الإجمالى لتنجيز ما تعلق به-

من الواضح إن حال العلم الإجمالى حال العلم التفصيلى فى تنجيز متعلقه وكونه بياناً يتكل عليه الشارع فى إيصال تكاليفه،والذى يعتبر فى موضـوع حكم العقـل بقبـح مخـالفه المـولى،أن يكون المكلف يخـالف التكليف الفعلى الواصـل-لاـ فعليه الوصولى-ولـذلك لاـريب فى حكم العقـل بقبـح ارتكـاب جميع أطراف العلم الإجمـالى دفعيـاً كـالنظر إلى امرأتين يعلم بحرمه النظر إلى إحـداهما،كما فى ارتكاب المحرم تفصـيلاً،إذن،قابليه العلم الإجمالى للتنجيز أمر بـديهى،ولذا لانجد عاقلاً من العقلاء يقدم على شرب إناءين يعلم إجمالاً بوجود السم فى أحدهما بدعوى عدم تمييزه للإناء الذى وجد فيه السم من بينهما.

٢-حل العلم الإجمالى

اشاره

إن المقيـاس فى تـأثير العلم الإجمـالى هو احتمـال انطبـاق التكليف المعلوم على كل واحـد من الأطراف،على نحو لو انطبق عليه لكان مولداً للتكليف فيه ولذا لو قدر انطباق المعلوم على

بعض الأطراف التی لایتولد فیها تکلیف،انحل العلم الإجمالی وفقد تأثیره،ولم ینجز مدلوله علی من قام لدیه.

لأن العلم الإجمالی لایزید فی منجزیته علی العلم التفصیلی،فلو قدر توجه شک إلی ذلک العلم التفصیلی علی نحو یسری إلیه لفقد ذلک العلم تنجیزه لمتعلقه وإیصاله إلی المکلف بداهه،وعلیه فمع عدم وصول التکلیف بالعلم أو العلمی هنا لامانع من جریان الأُصول فی بقیه الأطراف; إذ العلم بالتکلیف علی هذا التقریر غیر واصل لاحتمال انطباقه علی ذلک الطرف الذی لو قدر له الانطباق علیه لما ولد تکلیفاً فیه.

ینحل العلم الإجمالی بأمورٍ،ولکن رکز بعض الأعلام تحدیده للشبهات غیر المحصوره.

أنواع الشبهات غیر المحصوره وحکمها

١.أن تکثر أطرافها کثره یعسر معها العدو مُثل له فی العروه الوثقی بنسبه الواحد إلی الألف. (١)

وربما رجع إلی هذا المعنی ما ذهب إلیه شیخ الأنصاری من ضعف انطباق الاحتمال علی کل واحد منها لکثره الأطراف. (٢)

٢.ما اختاره المحقق النائینی:«من ان المیزان فی کون الشبهه غیر محصوره عدم تمکن المکلف عاده من المخالفه القطعیه بارتکاب جمیع الأطراف،ولو فرض قدرته علی ارتکاب کل واحد منها». (٣)

٣.أن یکون بعض الأطراف خارجا من محل الابتلاء:أو تکون الأطراف مما یعسر مخالفتها جمیعاً،او یکون المکلف مضطرا إلی بعضها،إلی غیر ذلک مما یوجب انحلال العلم الاجمالی.و قد تبغی صاحب الکفایه هذا الرأی. (۴)

والظاهر أن العلم الإجمالی إذا کان متوفراً علی عوامل تنجزه،فإنه یؤثر أثره،سواء کانت الأطراف قلیله أم کثیره.

و إن لم یتوفر علیها فهو منحل قلت أطرافه أو کثرت،والمقیاس هو التنجیز وعدمه،

١- (١) .العروه الوثقی،ج١،ص١۴،الماء المشکوک نجاسه المسأله ٢.

٢- (٢) .فرائد الاصول،ج ١،ص ۴٣۴.

٣- (٣) .الدراسات فی علم الاصول ٣:ص ٢۴٢.

۴- (۴) .کفایه الاصول،۴٠٨.

وعلی هذا فتقسیم الشبهه إلی محصوره وغیر محصوره لا أساس له مادام المقیاس فی تنجیز العلم الإجمالی متوفراً فیهما معاً،ومع توفره فالعلم الإجمالی منحل کثرت أطرافه أو قلت،وتسمیته بالعلم إذ ذاک لاتخلو من تجوز ومسامحه.

۳-العلم التفصیلی بتکلیف ما و الشک فی الخروج من عهده

و هذا أظهر موارد الاحتیاط،فمن علم تفصیلاً بتوجه تکلیف إلیه،وشک فی تحقق الامتثال بما أتی به،ولیس لدیه محرز لتمامیته من أماره أو أصل،فالعقل یحکم بضروره الإتیان به من باب الاحتیاط لقاعده الشغل،وإلا فلا معذوریه له لو أقدم علی مخالفه الاحتیاط،وأخطأ الواقع وکان مستحقاً للعقاب بنظر العقل.

دلیل الاحتیاط العقلی

ومما درسنا اتضح أن دلیل الاحتیاط العقلی هو القاعده التی تطابق علیها العقلاء من أن«شغل الذمه الیقینی یستدعی فراغاً یقینیاً»والقاعده الأُخری«وجوب دفع الضرر المحتمل».

ومن الثابت أن القاعدتین ناظرتین إلی عالم استحقاق العقاب،إذن،الاحتیاط العقلی لایتجاوز عن کونه وظیفه جعلت من قبل العقل تحرزاً من مخالفه أحکام المولی المنجزه.

ص:۳۱۳

الخلاصه

۱.دلیل الاحتیاط العقلی:القاعده التی تطابق علیها العقلاء من أن شغل الذمه الیقینی یستدعی فراغاً یقینیاً ووجوب دفع الضرر المحتمل.

۲.یجری الاحتیاط فی الشبهه البدویه قبل الفحص لأن العلم الاجمالی المنجر بوجود التکالیف الزامیه.

۳.مرادنا بالقابلیه تنجز متعلق العلم الاجمالی یعنی صلوحه لأن یکون بیاناً یتکل علیه الشارع فی ایصال تکالیفه من دون حاجه إلی جعل منه.

۴.قال بعض الأصولیین إن العلم الإجمالی لیس فیه أکثر من اقتضاء التنجیز،وتنجیزه موقوف علی عدم المرخص فی أطرافه.

۵.إن المقیاس فی تأثیر العلم الإجمالی هو احتمال انطباق المعلوم علی کل واحدٍ من الأطراف،والکلام یقع فی منشأ تنجیزه وإمکان جعل المرخص علی خلافه.

الأسئله

۱.عرف الاحتیاط العقلی؟

۲.اذکر الاقسام التی تدخل ضمن الاحتیاط العقلی.

۳.إذکر الأقسام التی تدخل ضمن الاحتیاط العقلی.

۴.ما المراد من قولهم«إن العلم الإجمالی قابل لتنجیز متعلقه»؟

۵.عرف الشبهه غیر المحصوره،وإذکر حکمها.

الأصل الثامن عشر-التخيير العقلی

اشاره

ص:۳۱۵

۶۱–التخییر العقلی

اشاره

ما هو التخییر العقلی؟

تعریف التخییر العقلی:المراد بالتخییر العقلی،الوظیفه العقلیه التی یصدر عنها المکلف عند دوران الأمر بین المحذورین–الوجوب و الحرمه–وعدم تمکنه حتی من المخالفه القطعیه.

وصوره فرضه ما إذا کانت الواقعه واحده غیر متکرره وکان التکلیف توصلیاً.

والأقوال فی صوره دوران الأمر بین المحذورین خمسه:

۱.جریان البراءه عن کل منهما عقلاً وشرعاً.

۲.تقدیم جانب الحرمه علی جانب الوجوب بملاک ما قیل من أن دفع المفسده أولی من جلب المصلحه.

۳.الحکم بالتخییر بینهما شرعاً.

۴.التخییر بینهما عقلاً لعدم خلو المکلف تکویناً عن الفعل و الترک مع الرجوع إلی أصاله الإباحه الشرعیه.

۵.التخییر بینهما عقلاً،مع عدم جریان شیء من القواعد الشرعیه فیهما.

حجیه التخییر الشرعی

اشاره

الظاهر أن أسد الأَقوال هو القول الخامس،وحجیته تتضح إذا علمنا السر فی عدم جعل شیء من الأمارات أو الأصول الشرعیه فیهما(الوجوب و الحرمه)مجتمعین أو منفردین فی مقام الثبوت،وتوضیح ذلک ضمن النقاط التالیه:

ص:۳۱۶

الأولى:جعل الأمارات بالنسبه إلى الوجوب و الحرمه معاً مستحيلًا لاستحاله التعبد بالمتناقضين،وجعلها لأحدهما غير المعين لا أثر له،والمعين ترجيح بلا مرجح.

الثانيه:والأُصول الإحترازيه كذلك مستحيل لما تنتهى إليه من طلب اعتبار غير الواقع واقعاً،مع العلم بالواقع لو جعلت بالنسبه لهما معاً،ومع جعلها لأحدهما غير المعين،لا تترتب عليه آيه ثمره،وللمعين ترجيح بلا مرجح.

الثالثه:وأصاله الحل لا يمكن جعلها لمنافاتها للمعلوم بالإجمال،و هو الحكم الإلزامى،أما البراءه الشرعيه-أيضاً لا يمكن جعلها-فلأن رفع الإلزام فيها ظاهراً لا يكون إلا فى موضع يمكن جعله فيه،وحيث إن جعل الاحتياط هنا مستحيل لعدم قابليه المحل له،فرفعه كذلك.

مناقشه أهم الأقوال-

١.التخيير وإجراء البراءتين يرد عليهما أن جمع البراءه العقليه و الشرعيه على صعيد واحد مع اختلافهما رتبه،وعدم إمكان الجمع بينهما.

٢.ومفاد القول الثانى و هو تقديم جانب الحرمه،لقاعده«دفع المفسده أولى من جلب المصلحه»يرد من منظرين:

المنظر الأول:المناقشه فى القاعده كبروياً،لأن العقلاء جميعاً يقدمون على ما فيه المصلحه الكبيره،و إن تعرضوا لشىء من المفاسد الصغيره،وربما أقدموا على ما فيه احتمال المصلحه الراجحه،و إن ضحوا فى سبيله بالكثير.وهى ليست لدى العقلاء فى جميع الموارد،كما لم يقم عليها دليل شرعى لنتعبد بها.

فالمسأله لا تخرج-إذن-عن كونها من صغريات باب التزاحم.

المنظر الثانى:إن مسألتنا هذه أجنبيه عن القاعده،لأن القاعده-لو تمت-فإنما هى فى المفسده و المصلحه المعلومتين.أما المفسده و المصلحه المشكوكتان فلا تجرى بينهما هذه الموازنه.

٣.القول الثالث الحكم بالتخيير الشرعى بينهما و قد أوردوا على هذا التخيير من جانبين أيضاً:

الجانب الأول:ان كان فى مسأله الأصوليه:أعنى اختيار أحدهما و الإفتاء على طبقه-فهو غير سليم لعدم الدليل عليه،وقياسه على الخبرين المتعارضين قياس مع الفارق،لوجود النص فيهما.

الجانب الثانی:إن کان فی المسأله الفقهیه:أعنی فی مقام العمل بأن یکون الواجب علی المکلف أحد الأمرین،تخییراً من الفعل أو الترک،کما فی غیر المقام من الواجبات التخییریه،فهو أمر غیر معقول،لأن أحد المتناقضین حاصل لا محاله. (۱)

تنقیح القول المختار -

إن القول بالتخییر العقلی أو التکوینی-علی الأصح لأن صدور المکلف عن أحدهما تخییراً لا یحتاج إلی من یرشده إلیه-هو المتعین فی هذه الصوره؛ لبطلان بقیه الأقوال،ومن بطلانها یتضح السر فی اعتبارها وظیفه عقلیه لا حکماً شرعیاً ولا وظیفه کذلک.

أما بقیه الصور مما تمکن فیها المخالفه القطعیه أو الموافقه،فهی خارجه عن مجالات التخییر العقلی،وملحقه بالأقسام السابقه من البابین علی اختلاف فی کیفیه الإلحاق.

۱- (۱) .الدراسات،ج۳،ص۲۰۶.

الخلاصه

۱.عنـد دوران الأـمر بيـن المحـذورين نجرى التخيير العقلى بينهمـا; لعـدم جعـل شـىء مـن الأمـارات أو الأـصول الشـرعيه فيهما مجتمعين أو منفردين فى مقام الثبوت.

۲.التمسک بالأُصول الإحترازيه عند الدوران بين المحذورين مستحيل لا ينتهى إليه من طلب اعتبار غير الواقع واقعاً.

۳.إن القول بالتخيير العقلى أو التكوينى على الأصح هى وظيفه عقليه،لا حكماً شرعياً ولا وظيفه كذلك.

الأسئله

۱.ما هو القول الأسد فى دوران الأمر بين المحذورين؟

۲.لماذا أصاله الحل لا يمكن جعلها عند الدوران بين المحذورين،كوجوب وحرمه؟

۳.لماذا عند دوران المحذورين لا يصح تقديم جانب الحرمه على جانب الوجوب؟

ص:۳۱۹

الباب الخامس: ما يكون رافعاً للأمور المشكله

اشاره

المرحله الخامسه و الأخيره من وظائف المجتهد عند إعمال ملكته،مرحله البحث عما يكون رافعاً للأمور المشكله بعد تعقدها وفقد الدليل عليها أى البحث عن القرعه بعد تماميه دليلها ودلالتها

ولكن عدها من مصادر التشريع وإفرادها بباب مستقل فيه شيء من الغرابه لخروجه على إجماع المؤلفين فى علم الأصول.

ولكن نسبه بعض المؤلفين المحدثين عدها من المصادر الكاشفه عن الحكم،إلى بعض الفرق الإسلاميه-كما توهمه عبارته- اقتضانا أن نبحثها على هذا الصعيد،ونلتمس أدله تشريعها ورتبتها من الأدله ورأى من نعثر على رأيه من علماء المذاهب فيها وفق ما قدمناه من النهج المقارن.

ص:٣٢١

الأصل التاسع عشر-أصل القرعه

اشاره

ص:۳۲۳

۶۲-القرعه

اشاره

ما هی القرعه؟

تحدید القرعه

وهی إجاله السهام أو غیرها بین أطراف مشتبهه لاستخراج الحق من بینها.

مشروعیه القرعه

والظاهر أن مشروعیتها علی سبیل الموجبه الجزئیه تکاد تکون موضع اتفاق المسلمین.ویرجع الفقهاء إلی القرعه حیث لا یوجد طریق شرعی یفصل به بین الخصمین. (۱)

القائلون بالقرعه وموارد الاستفاده منها

۱.الأئمه الثلاثه-إلا أباحنیفه-جواز الرجوع إلی القرعه فی الرقیق،إذا تساوت الأعیان و الصفات.

۲.الشیعه:والکتب الفقهیه الشیعیه لا تأبی الأخذ بها فی موارد خاصه،یرجع إلیها فی مظانها من کتب الفقه و الحدیث.

۳.جمهور علماء الحنفیه:یسوغ الإستدلال فی الجمله.

۴.الشافعی:عند تعارض البینات. (۲)

۵.الشعرانی:فی باب القسمه وکتاب الدعاوی و البینات. (۳)

۱- (۱) .الشوکانی،نیل الأوطار،ج۸،ص۳۰۲ باب التعارض البینتین و الدعوتین.

۲- (۲) .الشعرانی،المیزان،ج۲،ص۱۹۹; وانظر کتاب رحمه الأُمه فی اختلاف الائمه،للشیخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقی المطبوع فی هامش المیزان،المجلد الثانی،ص۲۰۲.

۳- (۳) .المکی السید الحسین،عقیده الشیعه فی الإمام الصادق*،ص۳۶۹.

لا یخفی علی الطالب الفطن،أن مشروعیه القرعه لیست محدده فی مجالات العمل بها علی السنه الفقهاء،واستقراء مواقع استعمالها لدیهم لا یخرجها عن الموضوعات أو عن قسم منها،بل لا یخرجها عن موارد النصوص ووقائعها الخاصه،علی أن فی بعض نصوصها تعمیمات لکل مجهول أو مشتبه سواء کان المجهول حکماً وضعیاً أم تکلیفیاً.

أدله المشروعیه-

۱.الکتاب الکریم:

قال الله تعالی: وَ إِنَّ یُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ* إِذْ أَبَقَ إِلَی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ* فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ (۱)

بتقریب أن المساهمه فی اللغه هی المقارعه بإلقاء السهام،والمدحض هو المغلوب.فإذا کان یونس و هو من المرسلین ممن یزاول القرعه،فلا بد أن تکون مشروعه إذ ذاک.

وکذلک فی سوره ال عمران ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ (۲)

والآیه وارده لحکایه الاقتراع علی کفاله مریم،و قد ظفر بها زکریا،و هو من الأنبیاء وممن شارک فی الاقتراع.والموقف من الاستدلال بهاتین الآیتین،وهما حاکیتان عن وقائع صدرت فی الشرائع السابقه موقف علی حجیه الشرائع السابقه،فمن ذهب إلی نسخها جمله لا یصلح له الإستدلال بهما.ومن ذهب إلی بقائها جمله-إلا ما ثبت فیه النسخ-ساغ له الإستدلال بهما.

۲.أدله القرعه من السنه الشریفه:

والأدله من السنه کثیراً جداً،و قد عقد لها البخاری باباً فی جزئه الثانی أسماه باب:(القرعه فی المشکلات)،وإقراع النبی صلی الله علیه و آله بین نسائه-عند ما یرید السفر لأخذ من یخرج سهمها معه-معروف لدی المورخین.وفی روایات أهل البیت علیهم السلام نصوص کثیره تدل علی مشروعیتها.

ومن الواضح أن السنه تدل علی إقرار مضامین الآیتین-من سوره الصافات وآل عمران-فی ثبوت أصل المشروعیه لها.

۱- (۱) .الصافات(۳۷)،۱۳۹-۱۴۱.

۲- (۲) .ال عمران(۳)،۴۴.

حقيقه القرعه

قال الأُستاذ الخوئى:«والذى يستفاد من مجموع الروايات فى القرعه ومواردها،أنها جعلت فى كل مورد لا يعلم حكمه الواقعى ولا الظاهرى،و هذا المعنى هو المراد من لفظ المشكل فى قولهم:«إن القرعه لكل أمر مشكل».فإن المراد من قولهم:هو مشكل أو فيه إشكال،عدم العلم بالحكم الواقعى وعدم الاطمئنان بالحكم الظاهرى لجهه من الجهات،وتقدم الاستصحاب على القرعه تقدم الوارد على المورود إذ بالإستصحاب يحرز الحكم الظاهرى فلا يبقى للقرعه موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعى و الظاهرى،بل يقدم على القرعه أدنى أصل من الأُصول،كأصاله الطهاره وأصاله الحل وغيرهما مما ليس له نظر إلى الواقع،بل يعين الوظيفه الفعليه فى ظرف الشك فى الواقع،إذ بعد تعيين الوظيفه الظاهريه تنتفى القرعه بانتفاء موضوعها.» (۱)

والخلاصه:أن العمل بها إنما يقتصر على خصوص الموارد المنصوصه،وليس عندنا من الأدله ما يرفعها إلى مصاف ما عرضناه من مصادر التشريع.

۱- (۱) .مصباح الأصول،۳۴۲.

الخلاصه

۱.قد استدل علی أصل مشروعیه القرعه بآیه من القرآن الکریم وَ إِنَّ یُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ* إِذْ أَبَقَ إِلَی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ* فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ .

۲.التمسک بالأصول الإحترازیه عند الدوران بین المحذورین مستحیل لا ینتهی إلیه من طلب اعتبار غیر الواقع واقعاً.

۳.إن القول بالتخییر العقلی أو التکوینی-علی الأصح-هی وظیفه عقلیه لا حکماً شرعیاً ولا وظیفه کذلک.

۴.أدله القرعه تبقی قائمه فی کل ما لم یعرف حکمه الواقعی أو الظاهری،أی فیما لا مجال لمعرفه رأی الشارع فیه مطلقاً حکماً أو وظیفه لولا شبهه إسقاطها بکثره التخصیص.وبهذا یظهر أن«ما هو المعروف فی السنتهم من أن أدله القرعه قد تخصصت فی موارد کثیره،وکثره التخصیص موجبه لوهنها،فلا یمکن الأخذ بها»لا یخلو من أصاله.

الأسئله

۱.هل القرعه من المصادر الکاشفه عن الحکم؟

۲.ما هی الأقوال فی العمل بالقرعه؟

۳.هل القرعه بما أنها عمل بها بعض الأنبیاء علیهم السلام علی ما نصت الآیات علیها مشروعه فی شریعتنا؟

۴.بین مکانه القرعه بین الأدله.

و قد ختم سيدنا المبدع العلامه محمدتقى الحكيم قدس سره كتابه-الاصول العامه للفقه المقارن-بقوله:

«خاتمه المطاف رأينا أن نتعرض فى هذا الخاتمه إلى المهم من مباحث الاجتهاد و التقليد لا للأخذ بما جرى عليه الأصوليون من تقليد فحسب،بل لما فى إثارتها من ثمرات ثعود على الفكر الإسلامى اليوم بأعظم الفوائد،بالإضافه إلى صلوحها لأن تكون نماذج تطبيقيه لما درسناه من تلكم الاصول و قد آثرنا أن ندرسها على أساس مقارن تحقيقاً للنهج الذى رسمناه لهذه البحوث فى مدخل الكتاب.»

و نحن اعرضنا عنها رعايةً لمنهجنا التلخيصى فى دروس أصول الفقه المقارن.

هذا و الحمدلله رب العالمين

المصادر

۱.القرآن الکریم.

۲.أجوبه مسائل موسی جار الله(ضمن موسوعه السید عبدالحسین شرف الدین)،السید عبدالحسین شرف الدین ت ۱۳۷۷ه،إعداد وتحقیق مرکز العلوم و الثقافه الإسلامیه،دار المؤرخ العربی،بیروت الطبعه الأولی،۱۴۲۷ ه،۲۰۰۶م.

۳.أجود التقریرات،تقریرات أبحاث المیرزا محمدحسین النائینی ت ۱۳۵۵ه،تألیف السید أبوالقاسم الخوئی،تحقیق ونشر مؤسسه صاحب الزمان،قم،الطبعه الأُلی،۱۴۱۹ه.

۴.الإحکام فی أصول الأحکام،سیف الدین أبوالحسن علی بن أبی علی بن محمد الآمدی ت ۶۳۱ه،ضبطه وکتب حواشیه الشیخ إبراهیم العجوز،دارالکتب العلمیه،بیروت.

۵.الإحکام فی أصول الأحکام،أبو محمد علی بن حزم الأندلسی الظاهری ت ۴۹۴ه،تحقیق لجنه من العلماء،دارالجیل،بیروت،الطبعه الثانیه،۱۴۰۷ه،۱۹۸۷م.

۶.الأربعین فی أصول الدین،أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ت ۵۰۵ه،دار الکتب العلمیه،بیروت،الطبعه الأُولی، ۱۴۰۹ه،۱۹۸۸م.

۷.إرشاد الفحول،الحافظ محمد بن علی الشوکانی ت ۱۲۵۰ه،تحقیق محمد حسن محمد حسن إسماعیل الشافعی،دار الکتب العلمیه،بیروت،الطبعه الأُولی،۱۴۱۹ه،۱۹۹۹م.

۸.أسباب نزول القرآن،أبو الحسن علی بن أحمد الواحدی ت ۴۶۸ه،تحقیق کمال بسیونی زغلول،دار الکتب العلمیه،بیروت،الطبعه الأُلی،۱۴۱۱ه،۱۹۹۱م.

۹.أُصول الاستنباط،السید علی نقی الحیدری ت ۱۴۰۰ه،دار الأعراف،بیروت،الطبعه الأولی،۱۴۱۳ه،۱۹۹۳م.

۱۰.أُصول السرخسی،أبوبکر محمد بن أحمد بن أبی سهل السرخسی ت ۴۹۰ه،تحقیق أبو الوفاء الأفغانی،دار المعرفه،بیروت.

۱۱.أَصول الفقه،الشيخ محمدرضا المظفر ت ۱۳۸۳ه،تحقيق ونشر مؤسسه النشر الإسلامى،قم،الطبعه الأولى،۱۴۲۲ه.

۱۲.أُصول الفقه،شمس الدين محمد بن مفلح المقدسى ت ۷۶۳ه،تحقيق وتعليق فهد بن محمد السرحان،مكتبه العبيكان،الرياض،الطبعه الأُولى،۱۴۲۰ه،۱۹۹۹م.

۱۳.أصول الفقه،الشيخ محمد الخضرى،دار الفكر،بيروت،۱۴۲۱ه،۲۰۰۱م.

۱۴.أصول الفقه،أبوالثناء محمود بن زيد اللامشى الحنفى الماتريدى ت ۵۰۱ه،تحقيق عبدالمجيد تركى،دار الغرب الإسلامى،بيروت الطبعه الأُولى،۱۹۹۵م.

۱۵.أعلام الموقعين عن رب العالمين،شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزيه ت ۷۵۱ه،مراجعه وتعليق طه عبد الرؤوف سعد،دار الجيل،بيروت.

۱۶.أعيان الشيعه،السيد محسن الأمين ت ۱۳۷۱ه،تحقيق حسن الأمين،دار التعارف للمطبوعات،بيروت،۱۴۰۶ه،۱۹۸۶م.

۱۷.الإمام الصادق،محمد أبو زهره،دار الفكر العربى

۱۸.الإنصاف،أبو محمد عبدالله بن محمد ابن السيد البطليوسى ت ۵۲۱ه،تحقيق الدكتور محمد رضوان الدايه،دار الفكر،دمشق،الطبعه الأُولى،۱۳۹۴ه،۱۹۷۴.

۱۹.بحارالأنوار،الشيخ محمد باقر المجلسى ت ۱۱۱۰ه،مؤسسه الوفاء،بيروت،الطبعه الثانيه،۱۴۰۳ه،۱۹۸۳م.

۲۰.البحر المحيط فى أصول الفقه،بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشى ت ۷۹۴ه،تحرير عمر سليمان الأشقر،دار الصفوه،الطبعه الأُولى،۱۴۰۹ه،۱۹۸۸م.

۲۱.بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع،علاءالدين أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى ت ۵۸۷ه تحقيق الشيخ على محمد معوض و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود،دار الكتب العلميه،بيروت الطبعه الثانيه،۱۴۲۱ه،۲۰۰۳م.

۲۲.بدايه المجتهد ونهايه المقتصد،أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى ت ۵۹۵ه،تحقيق الشيخ على معوض و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود،دار الكتب العلميه،بيروت،الطبعه الثانيه،۱۴۲۴ه،۲۰۰۳م.

۲۳.البرهان فى أصول الفقه،إمام الحرمين أبو المعالى عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجوينى ت ۴۷۸ه،تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب،دار الوفاء،المنصوره،الطبعه الأُولى،۱۴۱۲ه،۱۹۹۲م.

۲۴.البيان فى تفسير القرآن،السيد أبوالقاسم الموسوى الخوئى ت ۱۴۱۳ه،دار الزهراء،بيروت،الطبعه الثامنه،۱۴۰۱ه،۱۹۸۱م.

۲۵.بيان المختصر(شرح مختصر ابن الحاجب)،شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبدالرحمان بن أحمد الإصفهانى ت

٧٤٩ه،تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا،نشر جامعه أَم القرى،مكه المكرمه،الطبعه الأولى،١٤٠٦ه،١٩٨٦م.

ص:٣٣٠

۲۶.تذکره الخواص من الأمه بذکر خصائص الأئمه،یوسف بن قزاُوغلی البغدادی سبط بن الجوزی ت ۶۵۴ه،تحقیق حسین تقی زاده،المجمع العالمی لأهل البیت علیهم السلام،قم،الطبعه الاُولی،۱۴۲۶ه.

۲۷.التعریفات،علی بن محمد الجرجانی،ضبط وفهرسه محمد عبدالحکیم القاضی،دار الکتاب المصری،القاهره،الطبعه الاُولی، ۱۴۱۱ه،۱۹۹۱م.

۲۸.التفسیر الکبیر(مفاتیح الغیب)،فخر الدین محمد بن عمر التمیمی الرازی ت ۶۰۶ه،دار الکتب العلمیه،بیروت،الطبعه الاُولی، ۱۴۲۱ه،۲۰۰۰م.

۲۹.تقویم الأدله فی أصول الفقه،أبو زید عبید الله بن عمر بن عیسی الدبوسی الحنفی ت ۴۳۰،تحقیق وتقدیم الشیخ خلیل محیی الدین المیس،دار الکتب العلمیه،بیروت،الطبعه الاُولی،۱۴۲۱ه،۲۰۰۱م.

۳۰.تهذیب الوصول إلی علم الاُصول،جمال الدین أبو منصور الحسن بن یوسف بن المطهر الحلی ت ۷۲۶ه،تحقیق محمد حسین الرضوی الکشمیری،منشورات مؤسسه الإمام علی علیه السلام،لندن،الطبعه الاُولی،۱۴۲۱ه،۲۰۰۱م.

۳۱.حدیث الثقلین،الشیخ محمد قوام الدین الوشنوه ای،نشر دار التقریب بین المذاهب الإسلامیه،القاهره،۱۳۷۴ه،۱۹۵۵م.

۳۲.حقائق الاُصول،السید محسن الطباطبائی الحکیم ت ۱۳۹۰ه،مؤسسه ال البیت،قم.

۳۳.حلیه الأولیاء وطبقات الأصفیاء،أبونعیم أحمد بن عبدالله الإصبهانی ت ۴۳۰ه،دارالکتاب العربی،بیروت،الطبعه الرابعه،۱۴۰۵ه.

۳۴.دراسات فی علم الاُصول،تقریرات أبحاث السید أبی القاسم الموسوی الخوئی ت ۱۴۱۳ه،تألیف السید علی الهاشمی الشاهرودی،طبع مؤسسه دائره معارف الفقه الإسلامی،الطبعه الاُولی،۱۴۱۹ه،۱۹۹۸م.

۳۵.دراسات فی الفلسفه الإسلامیه،الغنیمی،طبعه مصر.

۳۶.الدرایه فی علم مصطلح الحدیث،زین الدین العاملی ت ۹۶۵ه،مطبعه النعمان،النجف الأشرف.

۳۷.الدر المنثور،عبدالرحمان جلال الدین السیوطی ت ۹۱۱ه،تحقیق ونشر دارالفکر،بیروت،الطبعه الاُولی،۱۴۰۳ه،۱۹۸۳م.

۳۸.دلائل الصدق،الشیخ محمدحسن المظفر ت ۱۳۷۵ه،دارالعلم،القاهره،الطبعه الثانیه،۱۳۹۶ه،۱۹۷۶م.

۳۹.ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی،أحمد بن جریر الطبری ت ۶۹۴ه،نشر مکتبه القدسی،۱۳۵۶ه.

۴۰.الذریعه إلی أصول الشریعه،أبو القاسم علی بن الحسین الشریف المرتضی ت ۴۳۶ه،تصحیح وتعلیق أبو القاسم گرجی،مؤسسه النشر فی جامعه طهران،الطبعه الثانیه.

۴۱.الرساله،محمد بن إدریس الشافعی ت ۴۰۲ه،تحقیق وشرح أحمد محمد شاکر،المکتبه العلمیه،بیروت.

۴۲.رساله الإسلام،تصدر عن دار التقریب بین المذاهب الإسلامیه،القاهره،السنه الأولی،العدد الرابع،۱۳۶۸ه،۱۹۴۹م.

۴۳.روضه الناظر وجنه المناظر،موفق الدین عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسی ت ۶۲۰ه،تحقیق الدکتور عبدالکریم بن علی بن محمد النمله،مکتبه الرشید،الریاض،الطبعه الرابعه،۱۴۱۶ه،۱۹۹۵م.

۴۴.سلم الوصول إلی علم الأُصول،عمر عبدالله،مطبعه معهد دون بوسکو الاسکندریه.

۴۵.سنن ابن ماجه،أبوعبدالله محمد بن یزید القزوینی ت ۲۷۵ه،تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی،دار الفکر.

۴۶.سنن أبی داود،الحافظ أبو داود سلیمان بن الأشعث السجستانی الأزدی ت ۲۷۵ه،ضبط وتعلیق محمد محیی الدین عبدالحمید،دارالفکر،بیروت.

۴۷.سنن الترمذی،أبو عیسی محمد بن عیسی بن سوره ت ۲۷۹ه،تحقیق عبد الوهاب عبد اللطیف وعبد الرحمان محمد عثمان،دار الفکر،بیروت،الطبعه الثانیه،۱۴۰۳ه.

۴۸.سنن الدارمی،أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمان بن الفضل بن بهرام التمیمی السمرقندی الدارمی،ت ۲۵۵ه،تحقیق الشیخ محمد عبد العزیز الخالدی،دار الکتب العلمیه،بیروت،الطبعه الأُولی ۱۴۱۷ه،۱۹۹۶م.

۴۹.السنن الکبری،أبو عبد الرحمان أحمد بن شعیب النسائی ت ۳۰۳ه،تحقیق الدکتور عبد الغفار سلیمان البنداری وسید کسروی حسن،دار الکتب العلمیه،بیروت،الطبعه الأُولی،۱۴۱۱ه،۱۹۹۱م.

۵۰.السنن الکبری،أبو بکر أحمد بن الحسین بن علی البیهقی ت ۴۵۸ه،تحقیق محمد عبد القادر عطا،دار الکتب العلمیه،بیروت،الطبعه الثالثه،۱۴۲۴ه،۲۰۰۳م.

۵۱.شرح مختصر الروضه،نجم الدین أبو الربیع سلیمان بن عبد القوی بن عبد الکریم بن سعید الطوفی ت ۷۱۶ه،تحقیق الدکتور عبدالله بن عبدالمحسن الترکی،مؤسسه الرساله،بیروت،الطبعه الثانیه ۱۴۱۹ه،۱۹۹۸م.

۵۲.شفاء الغلیل فی بیان الشبه و المخیل ومسالک التعلیل،أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ت ۵۰۵ه،تحقیق الدکتور أحمد الکبیسی،مطبعه الإرشاد،بغداد،۱۳۹۰ه،۱۹۷۱م.

۵۳.الصحیفه السجادیه،الإمام زین العابدین علیه السلام ت ۹۴ه،تحقیق ونشر مؤسسه الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف،قم الطبعه الأُولی،۱۴۱۱ه.

۵۴.الصواعق المحرقه،أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علی ابن حجر الهیثمی ت ۹۷۳ه،تحقیق عبدالرحمان بن عبدالله الترکی وکامل محمد الخراط،مؤسسه الرساله،بیروت،الطبعه الأُولی،۱۴۱۷ه،۱۹۹۷م.

۵۵.العده فی أصول الفقه،أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسی ت ۴۶۰ه،تحقیق محمدرضا الأنصاری القمی،مؤسسه

البعثه،قم،الطبعه الأولی،۱۴۱۷ه.

ص:۳۳۲

۵۶.علم أصول الفقه،عبدالوهاب خلاف ت ۱۹۵۶م،الدار المتحده،دمشق،الطبعه السادسه عشر،۱۹۹۲م.

۵۷.غايه المرام وحجه الخصام،السيد هاشم البحرانى ت ۱۱۰۹ه،تحقيق العلامه السيد على عاشور،مؤسسه التاريخ العربى،بيروت، ۱۴۲۲ه،۲۰۰۱م.

۵۸.فرائد الأُصول،الشيخ مرتضى الأنصارى ت ۱۲۸۱ه،تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامى،قم،الطبعه الأُولى،۱۴۱۹ه.

۵۹.الفصول فى الأُصول،أحمد بن على الرازى الجصاص ت ۳۷۰ه،تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمى،نشر وزاره الأوقاف و الشؤون الإسلاميه،الكويت،الطبعه الأُولى،۱۴۰۵ه،۱۹۸۵م.

۶۰.الفصول المهمه فى أصول الأئمه،محمد بن الحسن الحر العاملى ت ۱۱۰۴ه،تحقيق محمد بن محمد الحسين القائينى،مؤسسه معارف إسلامى امام رضا عليه السلام،قم.

۶۱.فوائد الأُصول،تقريرات أبحاث الميرزا محمد حسين النائينى ت ۱۳۵۵ه،تأليف الشيخ محمد على الكاظمى الخراسانى ت ۱۳۶۵ه،مؤسسه النشر الإسلامى،قم.

۶۲.الفوائد الحائريه،الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل«الوحيد البهبهانى»،ت۱۲۰۵ه،تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامى،قم،الطبعه الأُولى،۱۴۱۵ه.

۶۳.الفوائد المدنيه،المحدث محمد أمين الأسترابادى ت ۱۰۳۳،تحقيق ونشر مؤسسه النشر الإسلامى،قم،الطبعه الأُولى ۱۴۲۴ه.

۶۴.القوانين المحكمه،الميرزا أبو القاسم القمى ت ۱۲۳۱ه،طبعه حجريه.

۶۵.القياس فى الشرع الإسلامى،تقى الدين أحمد بن تيميه الحرانى الدمشقى ت ۷۲۸ه،وتلميذه شمس الدين محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزيه ت ۷۵۱ه،مطبعه الزمان،بغداد.

۶۶.الكافى،أبو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى الرازى ت ۳۲۹ه،تقديم وتعليق على أكبر الغفارى،المكتبه الإسلاميه،طهران، ۱۳۸۸ه.

۶۷.كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدودى،علاء الدين عبد العزير بن أحمد البخارى ت ۷۳۰ه،تحقيق عبدالله محمود محمد عمر،دارالكتب العلميه،بيروت،الطبعه الأُولى،۱۴۱۸ه،۱۹۹۷م.

۶۸.كفايه الطالب فى مناقب على بن أبى طالب،أبو عبدالله محمد بن يوسف بن محمد الگنجى الشافعى ت ۶۵۸ه،تحقيق محمد هادى الأمينى،طبعه النجف الأشرف،۱۹۷۰م.

۶۹.كنزالعمال فى سنن الأقوال و الأفعال،علاء الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى البرهان فورى ت ۹۷۵ه،ضبط وتصحيح الشيخ بكرى حيانى و الشيخ صفوه السقا،مؤسسه الرساله،بيروت،الطبعه الخامسه،۱۴۰۵ه،۱۹۸۵م.

۷۰.لسان العرب،أبو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور ت ۷۱۱ه،نشر أدب حوزه،قم ۱۴۰۵ه.

۷۱.مباحث الحکم عند الأُصولیین،محمد سلام مدکور،مطبعه لجنه البیان العربی.

۷۲.المبسوط،أبوبکر محمد بن أحمد بن أبی سهل السرخسی الحنفی ت ۴۹۰ه،تحقیق أبی

ص:۳۳۳

عبدالله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعی،دار الکتب العلميه،بيروت،الطبعه الأولی،۱۴۲۱ه،۲۰۰۱م.

۷۳.متشابه القرآن ومختلفه،أبو جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب المازندرانی ت ۵۸۸ه،نشر بيدار.

۷۴.مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،للحافظ نور الدين علی بن أبی بکر الهيثمی ت ۸۰۷ه،دار الکتاب العربی،بيروت،الطبعه الثالثه، ۱۴۰۲ه،۱۹۸۲م.

۷۵.محاضرات فی أسباب اختلاف الفقهاء،الأُستاذ علی الخفيف،معهد الدراسات العالميه،۱۹۵۶م.

۷۶.مختار الصحاح،محمد بن أبی بکر عبد القادر الرازی ت ۶۶۶ه،دار الکتب العربی،بيروت،۱۴۰۱ه ۱۹۸۱م.

۷۷.المدخل إلی علم أصول الفقه،معروف الدواليبی،مطبعه الجامعه السوريه،الطبعه الثالثه.

۷۸.المدخل للفقه الإسلامی،محمد سلام مدکور،مطبعه الرساله،مصر.

۷۹.المراجعات،السيد عبد الحسين شرف الدين العاملی ت ۱۳۷۷ه،تقديم الدکتور حامد حفنی داود و الشيخ محمد فکری عثمان،مطبوعات النجاح،القاهره،الطبعه العشرون،۱۳۹۹ه ۱۹۷۹م.

۸۰.المستدرک علی الصحيحين،أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاکم النيسابوری ت ۴۰۵،دار الفکر،بيروت،۱۳۹۸ه ۱۹۷۸م.

۸۱.المستصفی،أبو حامد محمد بن محمد الغزالی ت ۵۰۵ه،تحقيق الدکتور حمزه بن زهير حافظ،شرکه المدينه المنوره للطباعه و النشر،جده.

۸۲.مسند الشاميين،الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمی الطبرانی ت ۳۶۰ه،تحقيق حمدی عبدالمجيد السلفی،مؤسسه الرساله،بيروت،الطبعه الثانيه،۱۴۱۷ه ۱۹۹۷م.

۸۳.مصابيح الأُصول،تقريرات أبحاث السيد أبی القاسم الموسوی الخوئی ت ۱۴۱۳ه،تأليف السيد علاء الدين بحر العلوم،مرکز نشر الکتاب،طهران.

۸۴.مصادر التشريع الإسلامی فيما لانص فيه،عبدالوهاب خلاف،دار القلم،الکويت،الطبعه الخامسه،۱۴۲۱ه ۱۹۸۲م.

۸۵.مصباح الأُصول(الأُصول العمليه)،تقريرات أبحاث السيد أبی القاسم الموسوی الخوئی ت ۱۴۱۳ه،تأليف السيد محمد سرور الواعظ الحسينی البهسودی،نشر مکتبه الداوری،قم،الطبعه الخامسه،۱۴۱۷ه.

۸۶.مصباح الأُصول(مباحث الألفاظ)،تقريرات أبحاث السيد أبی القاسم الخوئی ت ۱۴۱۳ه،تأليف السيد محمد سرور واعظ البهسودی،تحقيق جواد القيومی،نشر مکتبه الداوری،قم،الطبعه الأُولی،۱۴۲۲ه.

٨٧.المعجم الكبير،الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانی ت ٣٦٠ه،تحقيق حمدی عبد المجيد السلفی،دار إحياء التراث العربی.

۸۸.الموافقـات فی أصول الشـریعه،إبراهیم بن موسـی اللخمی الغرنـاطی الشـاطبی ت ۷۹۰ه،شـرح الأُستاذ الشیخ عبدالله دراز،دار المعرفه،بیروت.

۸۹.مواهب الجلیـل لشـرح مختصـر خلیل،أبو عبـدالله محمـد بن محمـد بن عبـدالرحمان المغربی المعروف بالحطاب الرعینی ت ۹۵۴ه،ضبط وتخریج الشیخ زکریا عمیرات،دار الکتب العلمیه،بیروت،الطبعه الأُولی،۱۴۱۶ه ۱۹۹۵م.

۹۰.الموسوعه الفقیهیه المیسره،الشیخ محمدعلی الانصاری،مجمع الفکر الاسلامی،طبعه الثلاثه،قم،۱۴۲۴ه.

۹۱.میزان الأُـصول،علاـء الـدین شـمس النظر أبـو بکر محمـد بـن أحمـد السـمرقندی،ت ۵۵۳ه،تحقیق عبـدالملک عبدالرحمان السعدی،مطبعه الخلود،الطبعه الأولی،۱۴۰۷ه ۱۹۸۷م.

۹۲.نهـایه الأفکـار،تقریرات أبحـاث الشـیخ ضـیاء الـدین العراقی ت ۱۳۶۱ه،تألیف الشـیخ محمدتقی البروجردی،مؤسـسه النشـر الإسلامی،قم،الطبعه الرابعه،۱۴۲۲ه.

۹۳.نهایه السؤل(المطبوع مع شـرح البدخشی)،جمال الدین عبدالرحیم الأسنوی ت ۷۷۲ه دار الکتب العلمیه،بیروت الطبعه الأُولی ۱۴۰۵ه ۱۹۸۴م.

۹۴.نهـج البلاـغه،الإمام علی بن أبی طالب علیه السـلام ضبط الـدکتور صبحی الصالـح،دار الکتاب اللبنانی،بیروت،الطبعه الثانیه، ۱۹۸۲م.

۹۵.وسائـل الشـیعه،المحـدث الشـیخ محمـد بـن الحسـن الحر العـاملی ت ۱۱۰۴ه،تحقیـق ونشـر مؤسـسه ال البیت لإحیـاء التراث،قم،الطبعه الأُولی،۱۴۱۲ه.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیهٔ العمل.

نشاطات المؤسسهٔ:
طبع الکتب والملزمات والدوریات
إقامهٔ المسابقات فی مطالعهٔ الکتب
إقامهٔ المعارض الالکترونیهٔ: المعارض الثلاثیهٔ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنهٔ الدینیهٔ والسیاحیهٔ
إنتاج الأفلام الکرتونیهٔ والألعاب الکمبیوتریهٔ
افتتاح موقع القائمیهٔ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافیهٔ وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلهٔ والاستفسارات الدینیهٔ والأخلاقیهٔ والاعتقادیهٔ والردّ علیها
تصمیم الأجهزهٔ الخاصهٔ بالمحاسبهٔ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالهٔ القصیرهٔ ((sms
إقامهٔ الدورات التعلیمیهٔ الالکترونیهٔ لعموم الناس
إقامهٔ الدورات الالکترونیهٔ لتدریب المعلمین
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسهٔ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمهٔ؛
JAVA.۱
ANDROID.۲
EPUB.۳
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.۷
GHB.۸
إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیهٔ للکتاب علی موقع القائمیهٔ ویمکن تحمیلها علی الأنظمهٔ التالیهٔ
ANDROID.۱
IOS.۲
WINDOWS PHONE.۳
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیهٔ والانجلیزیهٔ والفارسیهٔ

الکلمهٔ الأخیرهٔ

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فى طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.



مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹